كفاية الأصول

دروس في مسائل علم الأصول

بسم الله الرحمن الرحیم

القواعد الفقهیهٔ و الاجتهاد و التقلید (کفایه الاصول: دروس فی مسائل علم الاصول [آخوند خراسانی])

کاتب:

آیت الله شیخ جواد تبریزی

نشرت فی الطباعهٔ:

دارالصدیقه الشهیده سلام الله علیها

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

کفایه الاصول: دروس فی مسائل علم الاصول [آخوند خراسانی] المجلد ۴

اشاره

سرشناسه : تبریزی، جواد، ۱۳۰۵ - ۱۳۸۵.

عنوان قراردادی : کفایه الاصول .شرح

عنوان و نام پدیدآور : کفایه الاصول: دروس فی مسائل علم الاصول [آخوند خراسانی]/ تالیف جواد تبریزی.

مشخصات نشر : قم: دارالصدیقه الشهیده، ۱۴۲۹ق.= ۱۳۸۷.

مشخصات ظاهری : ۶ ج.

فروست : الموسوعه الاصولیه للمیرزا التبریزی قدس سره.

شابک : دوره ۹۷۸-۹۶۴-۹۴۸۵۰-۱-۰ : ؛ ج. ۱ ۹۷۸-۹۶۴-۹۴۸۵۰-۲-۷ : ؛ ج.۲: ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۶۱-۱ ؛ ج.۳: ۹۷۸-۹۶۴-۹۴۸۵۰-۹-۱ ؛ ج. ۴ ۹۷۸-۹۶۴-۹۴۸۵۰-۶-۵ : ؛ ج.۵: ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۰۹-۳ ؛ ج.۶: ۹۷۸-۹۶۴-۸۴۳۸-۶۲-۸

وضعیت فهرست نویسی : فاپا (چاپ دوم).

یادداشت : عربی.

یادداشت : این کتاب شرحی است بر " کفایه الاصول" اثر آخوند خراسانی.

یادداشت : چاپ اول : ۱۴۲۹ق. = ۱۳۸۷(فیپا).

یادداشت : چاپ دوم.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱. مباحث الالفاظ.- ج.۲. مباحث الالفاظ.- ج.۳. مباحث الالفاظ - الامارات.- ج.۴.الامارات- الاصول العلمیه.- ج.۵. الاصول العلمیه- الاستصحاب.- ج.۶. الاستصحاب - التعادل والتراجیح- الاجتهاد والتقلید.

موضوع : آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، ۱۲۵۵ - ۱۳۲۹ق. . کفایه الاصول -- نقد و تفسیر

موضوع : اصول فقه شیعه

شناسه افزوده : آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، ۱۲۵۵ - ۱۳۲۹ق . کفایه الاصول. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/۸ /آ۳ ک۲۱۲ ۷۰ ۱۳۸۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۳۲۴۷۱۹

ص :۱

اشاره

اشاره

الأمر الخامس: هل تنجز التكليف بالقطع _ كما يقتضی موافقته عملاً _ يقتضی موافقته إلتزاما[۱].

الموافقه الإلتزاميه

[۱] الكلام فی المقام يقع فی اقتضاء العلم بالتكليف الالتزام به كاقتضائه موافقته عملاً علی ما تقدم من تنجّز التكليف بالعلم.

وبتعبير آخر كما أن اللازم فی الأُمور الاعتقاديه من الأُصول الدينيه التسليم والاعتقاد بها بحسب الجنان فهل يجب كذلك التسليم والاعتقاد بالتكليف المعلوم زائدا علی موافقته عملاً، أو أنّ اللازم فی موارد العلم بالتكليف الموافقه العمليه خاصه، ولا يخفی أنّه لو كان عدم الإلتزام قلبا بالتكليف المعلوم موجبا فی مورد لفقد الشرط المعتبر فی العمل فلا كلام فی عدم جواز ترك الإلتزام الموجب لفقد شرط ذلك الواجب، كما إذا كان الواجب تعبديا وفرض أنّ عدم الإلتزام بوجوبه موجبا لفقد قصد التقرب، وكذا لا يجوز ترك الإلتزام فيما إذا كان ذلك موجبا لتكذيب النبی صلی الله عليه و آله أو أحد الأئمه عليهم السلام قلبا الموجب لعدم الإيمان، والحاصل أن الكلام فی أن العلم بالتكليف يقتضی امتثالين أحدهما موافقته من حيث العمل والثانی موافقته من حيث الإلتزام أو لا يقتضی غير الأول، وقد يتوهّم أن العلم بالتكليف لا يجتمع مع عدم الإلتزام به، ويدفع بأنّ الإلتزام بالتكليف غير العلم به فيمكن موافقته عملاً من دون الإلتزام به، فإنّه كما يمكن التشريع مع العلم بالخلاف، كذلك يمكن عدم الإلتزام به قلبا مع العلم به، ومما ذكر يظهر أنّ قصد التقرب فی العبادات لا يتوقف إلاّ علی إحراز الأمر إذا كان جزميا، وإلاّ يكفی احتمال الأمر بالعباده ولا يتوقف علی عقد

ص: ۵

والتسليم له اعتقاداً وانقياداً؟ كما هو اللازم فى الأصول الدينيه والأمور الإعتقاديه، بحيث كان له امتثالان وطاعتان، إحداهما بحسب القلب والجنان، والأخرى بحسب العمل بالأركان، فيستحق العقوبه على عدم الموافقه التزاماً ولو مع الموافقه عملًا، أو لا يقتضى؟ فلا يستحق العقوبه عليه، بل إنما يستحقها على المخالفه العمليه.

الحق هو الثانى، لشهاده الوجدان الحاكم فى باب الإطاعه والعصيان بذلك،

القلب والالتزام به جنانا فتدبر.

ولا وجه للقول بأنّ مجرد التكليف بعمل يقتضى موافقته إلتزاما وعقد القلب عليه كما هو الحال فى التكاليف الراجعه إلى الاُمور الاعتقاديه والعرفان بها، حيث إنّ التكليف يقتضى الإتيان بمتعلّقه، وإذا كان متعلّقه الفعل الخارجى كما هو الفرض فى المقام فغيره غير داخل فى مقتضاه، ولو قيل باقتضائه موافقتين فلا ملازمه بينهما فى الثبوت والسقوط، فتجب موافقته الإلتزاميه ولو مع عدم إمكان موافقته العمليه، فإن التكليف وإن كان واحدا إلاّ أنّه يمكن أن لا يتنجّز من جهه الموافقه العمليه؛ لعدم إمكان إحرازها، ويتنجّز من حيث الموافقه الإلتزاميه لإمكانها كما فى دوران الأمر بين المحذورين وعدم تنجّز التكليف بالإضافه إلى الموافقه العمليه لا يوجب سقوط أصل التكليف حتّى لا يبقى مقتضٍ لموافقته الإلتزاميه، وعلى ذلك ففى مورد دوران الأمر بين المحذورين يمكن الإلتزام بما هو حكمه الواقعى على إجماله ولا يكون ذلك التكليف الواقعى بمنجّز لعدم إمكان موافقته القطعيه العمليه، ولو قيل بلزوم الإلتزام بالتكليف الواقعى بنوعه لما أمكن موافقته الإلتزاميه أيضا.

لا يقال: كما لا يجوز فى مورد عدم التمكّن من الموافقه القطعيه العمليه المخالفه القطعيه بحسبه، بل عليه الموافقه الاحتماليه كذلك بناءً على لزوم الإلتزام

بنوع التكليف لا يجوز ترک الإلتزام رأسا بل عليه الإلتزام بالوجوب أو الحرمه تخييرا.

فإنّه يقال: لا دليل على ذلک فإن التكليف الواقعی يقتضی الإلتزام به لا التخيير فی الإلتزام به أو بضدّه، مع أنّ الإلتزام بأحدهما فيه محذور التشريع ولا يكون محذوره أقل من محذور عدم الإلتزام بحكم الفعل قلبا أصلاً.

ثم إنّه قد ذكر الشيخ قدس سره فی الرساله بما حاصله؛ أنّه مع جريان الأصل فی ناحيتی كلّ من احتمال وجوب الفعل وحرمته فی دوران أمر الفعل بين الوجوب والحرمه لا يلزم محذور فی عدم الإلتزام بالحكم الواقعی بناءً على لزوم الإلتزام به، فإن الموضوع لوجوب الإلتزام خصوص نوع التكليف الواقعی من الوجوب والحرمه فالأصل الجاری فی ناحيه كلّ من احتمالهما يكون حاكما على ما دلّ على وجوب الإلتزام، حيث إنّ الأصل يخرج مجراه عن موضوع وجوبه.

وفيه، أنّ حكومه الأصل على دليل وجوب الإلتزام بالحكم الواقعی ليس من قبيل حكومه أحد الدليلين على الدليل الآخر فی الأدلّه الاجتهاديه التی ترجع إلى ما يرجع إليه التخصيص فی كشفه عن عدم ثبوت تمام مدلول الدليل المحكوم بحسب مقام الثبوت، ولذا تكون الحكومه نوع تخصيص بخلاف الاُصول الجاريه فی ناحيه نفی الموضوعات للتكاليف الواقعيه أو إثباتها، مثلاً الاستصحاب الجاری فی ناحيه عدم كون مايع خمرا لا يكون كاشفا عن خروج ذلک المايع على تقدير كونه خمرا عن موضوع حرمه الشرب والنجاسه لتكون حكومته بمنزله المخصص لخطاب حرمه شرب الخمر ونجاسته، بل مفاده حكم ظاهری يعمل به مع عدم وصول الواقع ولا يوجب سعه ولا ضيقا فی الواقع، بل الواقع باقٍ على حاله وهذا هو السِرّ فی عدم جريان الاُصول النافيه فی أطراف العلم الإجمالی بالتكليف حيث إنّ جريانها فيها

واستقلال العقل بعدم استحقاق العبد الممتثل لأمر سيده إلّا المثوبه دون العقوبه، ولو لم يكن متسلماً وملتزماً به ومعتقداً ومنقاداً له، وإن كان ذلک يوجب تنقيصه وانحطاط درجته لدى سيده، لعدم اتصافه بما يليق أن يتصف العبد به من الإعتقاد بأحكام مولاه والإنقياد لها، وهذا غير استحقاق العقوبه على مخالفته لأمره أو نهيه التزاماً مع موافقته عملاً، كما لا يخفى.

يوجب الترخيص فى المخالفه القطعيه للتكليف الواقعى الواصل بالعلم الإجمالى، وإذا كانت المخالفه الإلتزاميه كالمخالفه القطعيه العمليه فى عدم الجواز فلا تجرى الأُصول فى ناحيه احتمال وجوب الفعل وحرمته، بل يجب الإلتزام بالتكليف الواقعى على إجماله.

وأما ما ذكر الماتن قدس سره فى الجواب عما فى الرساله من أنّ دفع محذور عدم الإلتزام بالتكليف الواقعى أو محذور الإلتزام بخلافه لا يدفع بالأُصول، لأنّ الدفع المزبور دورى وذلک فإن جريانها موقوف على عدم المحذور فى الإلتزام بخلافه اللازم لجريانها وعدم المحذور أيضا موقوف على جريانها على الفرض لا يمكن المساعده عليه بوجه، فإنّه كما ذكرنا لو كان فى ترخيص الشارع فى المخالفه الإلتزاميه قبحا نظير الترخيص فى المخالفه القطعيه العمليه للتكليف الواصل يكون حكم العقل بالقبح قرينه على أنّ المراد من خطابات الأُصول النافيه غير موارد لزوم ذلک الترخيص وإن لم يحكم العقل بقبحه تكون إطلاقات خطابات الأُصول كاشفا عن عدم لزوم محذور فيه، ولو توقف التمسک بالإطلاق فى الخطابات على إحراز عدم محذور فى سعه الحكم الوارد فيها ثبوتا لبطل التمسک بالإطلاقات مع احتمال المحذور فى سعه الحكم الوارد فيها واقعا.

ثمّ إنّه قد استشكل الماتن قدس سره فى الأخذ بالأُصول العمليه فى دوران أمر الفعل

ص :٨

ثم لا يـذهب عليك، إنه على تقدير لزوم الموافقه الإلتزاميه، لو كان المكلف متمكناً منها لوجب، ولو فيما لا يجب عليه الموافقه القطعيه عملاً، ولا يحرم المخالفه القطعيه عليه كذلك أيضاً لإمتناعهما، كما إذا علم إجمالاً بوجوب شيء أو حرمته، للتمكن من الإلتزام بما هو الثابت واقعاً، والإنقياد له والإعتقاد به بما هو الواقع والثابت، وإن لم يعلم أنه الوجوب أو الحرمه.

بين الوجوب والحرمه حتّى بناءً على عدم المحذور فى الترخيص فى المخالفه الإلتزاميه بوجهين:

الأول: أنّ الاُصول الشرعيه وظائف عمليه فى ظرف الشك فى الحكم والتكليف الواقعى فلابد من ترتب أثر عملى على جريانها، وليس عند دوران أمر الفعل بين المحذورين إلاّ عدم إمكان الموافقه القطعيه وعدم إمكان المخالفه القطعيه جرت الاُصول أم لم تجر، ولكن لاـ يخفى أنّ الأصـل يجرى فى نـاحيه كـلّ من الوجوب والحرمه، ومقتضـى الأصـل فى ناحيه احتمال الوجوب عـدم تعين الفعـل، كما أنّ مقتضاه فى ناحيه احتمال الحرمه عـدم تعين الترك، حيث يحتمل أنّ الشارع فى مقام دوران الأمر أن يقـدم احتمـال رعـايه أحـد التكليفين على الآـخر، ومقتضـى الأصـل فى نـاحيه احتمـال كلّ منهما عـدم كون المكلف مأخوذا باحتمال خصوص أحدهما، وعلى الجمله أصاله التخيير فى دوران الأمر بين المحذورين ليس أصلاً شرعيا آخر فى مقابل أصاله البراءه أو الاستصحاب.

والثـانى: دعوى أنّ خطابـات الاُـصول لاـ تعمّ أطراف العلم الإجمـالى بثبوت التكليف؛ لأنّ شـمولها لأطرافه يوجب المناقضه بين صـدرها وذيلهـا، وفيه أنّ هـذا كمـا ذكر المـاتن فى بحث الاستصـحاب يجرى فى بعض خطابات الاستصـحاب بناءً على ما ذكر الشيخ من تماميه لزوم التناقض ولإجمال هذا البعض يمكن رفع إجماله

وإن أبيت إلاّ عن لزوم الإلتزام به بخصوص عنوانه، لما كانت موافقته القطعيه الإلتزاميه حينئذ ممكنه، ولما وجب عليه الإلتزام بواحد قطعاً، فإن محذور الإلتزام بضد التكليف عقلاً ليس بأقل من محذور عدم الإلتزام به بداهه، مع ضروره أن التكليف لو قيل باقتضائه للإلتزام لم يكد يقتضى إلاّ الإلتزام بنفسه عيناً، لا الإلتزام به أو بضده تخييراً.

ومن هنا قد انقدح أنه لا يكون من قبل لزوم الإلتزام مانع عن إجراء الأصول الحكميه أو الموضوعيه فى أطراف العلم لو كانت جاريه، مع قطع النظر عنه، كما لا يدفع بها محذور عدم الإلتزام به.

بالبعض الآخر الذى لم يرد فى ذيله الأمر بنقض الشك باليقين أو الأمر بنقض اليقين باليقين الآخر ولا يجرى فى خطابات أصاله البراءه حيث ليس فيها صدر وذيل.

بقى فى المقام اُمور:

الأول: أنّ القول بالتخيير فى دوران الأمر بين المحذورين وحده القضيه وعدم تكرارها، فإنّه فى صوره تكرار الواقعه يتمكّن المكلف من المخالفه القطعيه كما إذا دار أمر المرأه بين كونها محلوفه الوطى فى كلّ من ليلتين أو محلوفه الترك كذلك، فإنّ مع وطيها فى ليله وتركه فى ليله اُخرى يعلم بمخالفه التكليف.

الثانى: أن لا يكون أحد التكليفين المردد أمر الفعل بينهما أو كلاهما تعبديا، وإلاّ كان المكلف متمكّنا من المخالفه القطعيه وفى مثل الأمرين لابد للمكلف من الإلتزام عملاً بأحد المحتملين حذرا من المخالفه القطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال، ودعوى أنّ لزوم الموافقه القطعيه وعدم جواز المخالفه القطعيه متلازمان فى الثبوت والسقوط كما هو ظاهر الماتن فيما يأتى لا يمكن المساعده عليه، فإن ترخيص المولى فى مخالفه تكليفه المعلوم قبيح سواء أمكنت موافقته القطعيه أم لا،

إلاّ أن يقال: إن استقلال العقل بالمحذور فيه إنما يكون فيما إذا لم يكن هناك ترخيص فى الإقدام والإقتحام فى الأطراف، ومعه لا محذور فيه، بل ولا فى الإلتزام بحكم آخر.

إلاّـ أن الشأن حينئذ فى جواز جريان الأصول فى أطراف العلم الاجمالى، مع عدم ترتب أثر عملى عليها، مع أنها أحكام عمليه كسائر الأحكام الفرعيه، مضافاً إلى عدم شمول أدلتها لأطرافه، للزوم التناقض فى مدلولها على تقدير شمولها، كما ادعاه شيخنا العلامه (أعلى اللّه مقامه)، وإن كان محل تأمل ونظر، فتدبر جيداً.

الأمر السادس: لا تفاوت فى نظر العقل أصلاً فيما يترتب على القطع من الآثار عقلاً[١].

وما ذكر الماتن مبنى على عدم فعليه التكليف بالمعنى المتقدم عنده ومع عدمها لا يلزم محذور فى ارتكاب الفعل أو الترك ويأتى أيضا الكلام فيه.

الثالث: أنّه لو قيل بأنّ الإلتزام بالتكليف عباره عن التصديق بما جاء عن النبى صلى الله عليه و آله يختصّ ذلك بالإلتزام بالأحكام الكلّيه التى ثبتت من الشريعه بالأدلّه القطعيه أو بالضروره، وأمّا الاحكام المستفاده من الطرق المعتبره فالثابت من الشرع لزوم العمل بها والتصديق بأنّها مما جاء به النبى صلى الله عليه و آله غير لازم بل غير جايز بل غايته أن لزوم العمل بتلك الأمارات أو اعتبارها علما بالواقع مما جاء به النبى صلى الله عليه و آله كما هو ظاهر.

فى أنّ القطع بالحكم من المقدمات العقليه

[١] تعرض قدس سره فى هذا الأمر لعدم تفاوت فى منجزيه القطع بالتكليف ومعذريته بين الأسباب الموجبه للقطع وكذا بين موارد القطع وبين الأشخاص، فإنّه إذا كان القطع بالتكليف منجزا لما تعلق به من التكليف أو الموضوع له يكون كذلك

....

فی جمیع الموارد ومن أی سبب حصل ومن أی شخص کان ولو کان الشخص سریع الاعتقاد فإنّه یصحّ أخذ القاطع بمخالفه قطعه إذا أصاب الواقع بمخالفه الواقع ولا یقبل اعتذاره بأنّه کان فی مورد کذا أو بسبب کذا أو کنت سریع الاعتقاد، کما أنّه یصح منه الاعتذار فیما إذا عمل علی طبق قطعه واتفق مخالفته الواقع لخطأ قطعه، وهذا فیما إذا لم یکن القطع بالحکم أو الموضوع موضوعاً لحکم آخر، فالمتبع فی عموم ذلک القطع أو خصوصه الخطاب الدالّ علی ترتب الحکم الآخر علیه فإن مناسبه الحکم والموضوع أو غیرها قد تقتضی أن یکون بالقطع بالحکم أو الموضوع من شخص خاص أو من سبب خاصّ کما فی جواز التقلید من العالم بالأحکام وجواز الشهاده من العالم بالواقعه والقضاء ممن یقضی ویفصل النزاع فی مورد المرافعه بما هو موازین القضاء، ثم إن المنسوب إلی أصحابنا الأخباریین أنّهم لا یرون بالقطع بالأحکام الشرعیه إعتبارا إذا کان من الوجوه العقلیه، وأنّ المعتبر عندهم العلم بالأحکام الشرعیه الحاصل من السنه والأخبار المأثوره عن الائمه علیهم السلام ، وقد أنکر الماتن هذه النسبه وذکر أنّه لیس مرادهم التفصیل فی اعتبار القطع بالتکلیف والحکم الشرعی، بل کلامهم ناظر إلی أمرین:

أحدهما: المنع عن الملازمه بین حکم العقل بالقبح والحسن وبین حکم الشرع بالحرمه والوجوب.

ثانیهما: أنّ المقدمات العقلیه لا تفید إلاّ الظن بالحکم والتکلیف، وأنّ المدرک فی الأحکام الشرعیه غیر الضروریه ینحصر فی السماع عن الأئمه علیهم السلام ، وقد ذکر المحدث الاسترآبادی فی فوائده فی جمله ما استدلّ به علی انحصار المدرک علی ما ذکره، الرابع: أنّ کلّ مسلک غیر هذا المسلک إنما یعتبر من حیث إفادته الظن

بین أن یکون حاصـلًا بنحو متعارف، ومن سـبب ینبغی حصوله منه، أو غیر متعارف لا ینبغی حصوله منه، کما هو الحال غالباً فی القطّاع، ضروره أن العقل یری تنجز التکلیف بالقطع الحاصل مما لا ینبغی حصوله، وصحه مؤاخذه قاطعه

بحکم اللّه سبحانه وقد أثبتنا سابقا أنّه لا اعتماد علی الظن المتعلق بنفس أحکامه تعالی أو بنفیها.

أقول: لا یبعـد ظهور کلمات بعضـهم فیما نسب الشـیخ قدس سره إلیهم من عدم الاعتبار عندهم بالقطع الحاصل من غیر الأخبار المأثوره عنهم علیهم السـلام ، قال: السـید الصدر فی شـرح الوافیه فی جمله کلام له: أنّ المعلوم هو أنّه یجب فعل شیء أو ترکه أو لاـ یجب إذا حصـل الظن أو القطع بوجوبه أو حرمته أو غیرهمـا من جهه نقـل المعصوم أو فعله أو تقریره لاـ أنّه یجب فعله أو ترکه أو لا یجب مع حصولهما من أی طریق کان.

وکیف کـان فقـد وجّه کلمات هولاء باحتمال کون مرادهم الإلتزام بالتقییـد فی مرحله فعلیه الأحکام وبأن الأحکام الشـرعیه وإن کانت ثابته فی الوقایع إلاّ أنّ فعلیتها لا تکون مطلقه، بل فیما إذا وصـلت إلی العباد بنحو السـنه والخبر المأثور عنهم علیهم السلام ولا تکون لها فعلیه إذا لم تکن واصـله بهـذا النحو ولا یکون للقطع بها أثر بل کان ممّا سـکت اللّه عنه، ویشـیر إلی ذلک ما ورد مثل قولهم: «حرام علیکم أن تقولوا بشیء لم تسمعوه منّا»(۱) وقولهم: «لو أنّ رجلًا قام لیله وصام نهاره وتصدّق بجمیع ماله وحجّ جمیع دهره ولم یعرف ولایه ولیّ اللّه فیوالیه ویکون جمیع أعماله بـدلالته إلیه ما کان له علی اللّه جلّ وعزّ حقٌّ فی ثوابه»(۲) وقد ردّ علی ذلک بعدم دلاله الأخبار علی

ص: ۱۳

۱- ۱) الکافی ۲:۴۰۱، الحدیث الأول.

۲- ۲) الکافی ۲:۱۹، الحدیث ۵.

على مخالفته، وعدم صحه الإعتذار عنها بأنه حصل كذلك، وعدم صحه المؤاخذه مع القطع بخلافه، وعدم حسن الإحتجاج عليه بذلك، ولو مع التفاته إلى كيفيه حصوله.

نعم ربما يتفاوت الحال فى القطع المأخوذ فى الموضوع شرعاً، والمتبع فى عمومه وخصوصه دلاله دليله فى كل مورد، فربما يدل على اختصاصه بقسم فى مورد، وعدم اختصاصه به فى آخر، على اختلاف الأدله واختلاف المقامات، بحسب مناسبات الأحكام والموضوعات، وغيرها من الأمارات.

ذلك، وأنّ المراد منها إمّا عدم نفع الأعمال مع ترك الولايه أو عدم جواز الاعتماد فى الوصول إلى الأحكام الشرعيه على القياس والاستحسانات وترك الرجوع إلى الأئمه الهداه عليهم السلام على ما كان عليه دين أهل الخلاف.

نعم، لا بأس بالإلتزام بعدم جواز الركون فى فهم الأحكام إلى استخراج مناطات الأحكام وملاكاتها لينتقل منها إلى الأحكام الشرعيه فإنّه يوجب كثيرا الخطأ فى فهمها واستخراج الأحكام منها، بل يوجب طرح ظاهر بعض الخطابات الشرعيه بتخيّل أنّ ظاهرها لا يناسب الملاكات، وإذا خاض المكلف فى المقدمات العقليه واستحساناته فى فهم الملاكات وأوجب ذلك الخطأ فى فهم التكليف فلا يكون معذورا، ولكن لا يمكن منعه عن العمل بقطعه إذا حصل له القطع، فإنّ القطع بالتكليف لا يقبل الردع عنه، وممّا يفصح عن عدم جواز الاعتماد على فهم الملاكات والاستحسانات العقليه ما دلّ على أنّ دين اللّه لا يصاب بالعقول وأنّه لا شيء أبعد عن دين اللّه من العقول، أوضح ذلك صحيحه أبان بن تغلب، «قال: قلت: لأبى عبداللّه عليه السلام ما تقول فى رجل قطع إصبعا من أصابع المرأه كم فيها؟ قال: عشره من الإبل، قلت: قطع اثنتين، قال: عشرون، قلت: قطع ثلاثا؟ قال: ثلاثون،

وبـالجمله القطع فيمـا كـان موضوعـاً عقلًا لا يكاد يتفاوت من حيث القاطع، ولا من حيث المورد، ولا من حيث السـبب، لا عقلًا ـــــ وهو واضـح ـــــ ولا ـ شـرعاً، لما عرفت من أنه لا تناله يـد الجعل نفياً ولا إثباتاً، وإن نسب إلى بعض الأخباريين أنه لا اعتبار بما إذا كان بمقـدمات عقليه، إلّا أن مراجعه كلماتهم لا تساعد على هذه النسـبه، بل تشـهد بكذبها، وأنها إنما تكون إما فى مقام منع الملازمه بين حكم العقل بوجوب شيء وحكم الشرع بوجوبه، كما ينادى به بأعلى صوته ما حكى عن السيد الصدر فى باب الملازمه، فراجع.

قلت: قطع أربعا؟ قال: عشـرون، قلت: سـبحان اللّه يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعا فيكون عليه عشـرون، إن هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله، ونقول الـذى جاء به شـيطان فقال: مهلًا يا أبان هـذا حكم رسول اللّه صـلى الله عليه و آله إن المرأه تعاقل الرجل إلى ثلث الـديه، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف، يا أبان إنّك أخـذتنى بالقياس والسـنه إذا قيست محق الدين»(۱).

أقول: اذا فرض ان القطع لا ـ يكون عـذرا فيمـا إذا أخطأ الواقع مع النهى عن تحصـيله عن مثـل القياس والاسـتحسانات فلابـد من الإلـتزام من أنّ العـذريه من لـوازم الجهـل بـالواقع وعـدم وصـول بيـانه إلى المكلـف، والنهى عن تحصـيل القطـع والوصول إلى الأحكام الواقعيه من طريق كـذا مسـقط للجهل عن العذريه لكون هذا النهى يصـلح للبيان للتحفظ على الواقع بسـلوك غير ذلك الطريق أو السبب، ولا يبعد استفاده ذلك بالإضافه إلى الاُمور الاعتقاديه من الآيات المباركه الدالّه على التوبيخ فى ترك السؤال والنظر إلى المعجزه للنبى صلى الله عليه و آله واتباع الآباء والأجداد وبالإضافه إلى الأحكام

۱- ۱) وسائل الشيعه: ۲۹:۳۵۲، الباب ۴۴ من أبواب ديات الأعضاء، الحديث الأول.

وإما فی مقام عدم جواز الإعتماد علی المقدمات العقلیه، لأنها لا تفید إلاّ الظن، کما هو صریح الشیخ المحدث الأمین الاسترآبادی رحمه الله حیث قال فی جمله ما استدل به فی فوائده علی انحصار مدرک ما لیس من ضروریات الدین فی السماع عن الصادقین علیهم السلام :

الرابع: إن کل مسلک غیر ذلک المسلک ـــ یعنی التمسک بکلامهم (علیهم الصلاه والسلام) ـــ إنما یعتبر من حیث إفادته الظن بحکم اللّه تعالی، وقد أثبتنا

بالإضافه إلی من ترک الرجوع إلی الأئمه الهداه والمنقول من آثارهم واتباع طریق القیاس والاستنباط فی الملاکات.

وأما إذا صادف القطع الحاصل من ذلک الواقع فعدم کون المکلف مأخوذا بذلک الواقع ولو لم یکن فی البین طریق آخر وسبب آخر للوصول إلیه فهذا أمر غیر ممکن عند مثل الماتن قدس سره ممن یری أن منجزیه القطع ذاتیه، وظاهر بعض الکلام المنقول عن الاخباریین کالمنقول عن السید الصدر فی شرح الوافیه عدم مؤاخذه المکلف بمخالفه مثل هذا القطع، وقد تقدم أنّ الإلتزام بالتقیید فی فعلیه الأحکام کما ذکر فی توجیه کلمات الأخباریین غیر صحیح، فإن الفعلیه تتبع مقام الجعل علی ما مرّ، ولکن یمکن أن یکون الغرض من التکلیف خاصا بوصول خاص، ومعه لا یکون المکلف مأخوذا بذلک التکلیف إذا لم یمکن الوصول إلیه بذلک الوصول الخاص ولکن هذا لا یستفاد مما ورد فی سلک الأخبار المشار إلیها، بأنّها إما فی مقام الردع عن الاعتماد بالقیاس والاستحسانات فی کشف ملاکات الأحکام وأنّه لا تفید فی الوصول إلی الأحکام الشرعیه فی الوقائع وحتّی أنّ مثل صحیحه أبان ناظره إلی عدم حصول العلم بالحکم الشرعی الواقعی ولا یصحّ ردّ ما وصل من قولهم علیهم السلام فی حکم الواقعه بالقیاس، وأمّا فی مقام الردع عن الاعتماد فی الأحکام الشرعیه علی آراء

....

وفتاوى أشخاص يسمّون عند الناس بالعلماء فى مقابل الأئمه الهداه الأوصياء للنبى صلى الله عليه و آله ، وعلى الجمله العلم بحكم شرعى تكليفى أو وضعى مما يعتمد فيه على الأحكام العقليه غير المستقله للملازمه بينه وبين الحكم الثابت بالخطابات الشرعيه من الكتاب أو السنه أو الأخبار المأثوره عنهم صلوات اللّه عليهم بواسطه الثقات والعدول لا يعدّ قياسا ولا استحسانار ولا سماعا من غيرهم، بل هو فى الحقيقه أخذ بما هو لازم قولهم عليهم السلام كما فى أخذ المقر بلوازم إقراره، نعم المعروف من الأخباريين عدم جواز الاعتماد على حكم العقل بالقبح أو الحسن فى استكشاف الحكم الشرعى لعدم الملازمه بين حكم العقل وحكم الشرع وتبعهم بعض الاُصوليين كصاحب الفصول قدس سره بدعوى أنّ العقل وإن يدرك مفسده فعل خالصه أو غالبه ومعه يحكم باستحقاق فاعله الذم، وكذلك فى ناحيه دركه مصلحه ملزمه فى الفعل ومعه يحكم باستحقاق تاركه الذم، ولكن يمكن أن يكون بنظر الشارع جهه مانعه عن جعل الحرمه للاوّل أو جهه مزاحمه لجعلها فلا يحرّمه، وكذلك فى ناحيه درك العقل المصلحه الخالصه أو الغالبه فى الفعل وربما يكون إيجاب الشارع الفعل بلا ملاك فى متعلقه، بل المصلحه فى نفس جعل الوجوب كما فى موارد الإيجاب امتحانا أو رعايه للتقيه إلى غير ذلك، نعم إلتزم صاحب الفصول قدس سره بالملازمه الظاهريه وأنّه يصحّ للشارع أخذ المكلف بارتكاب الأول وترك الثانى ما لم يتبين للمكلف عدم جعل الشارع الحرمه أو الوجوب للمانع والمزاحم، وأورد على ذلك بأنّه خلاف الفرض فى حكمه بالقبح أو الحسن، فإنّ مورد الكلام ما إذا أحرز أنّه فى الفعل ليست جهه مانعه أو مزاحمه فى مفسدته كما فى حكمه بقبح الكذب الضار الموجب لهلاك النبى مع عدم رجوع نفع إلى الكاذب ومع استقلال العقل بقبحه كذلك يحكم بأن

سابقاً أنه لاـ اعتماد على الظن المتعلق بنفس أحكامه تعالى أو بنفيها) وقال فى جملتها أيضاً ـــ بعد ذكر ما تفطن بزعمه من الدقيقه ـــ ما هذا لفظه:

(وإذا عرفت ما مهدناه من الدقيقه الشريفه، فنقول: إن تمسكنا بكلامهم عليهم السلام فقد عصمنا من الخطأ، وإن تمسكنا بغيره لم يعصم عنه، ومن المعلوم أن العصمه عن الخطأ أمر مطلوب مرغوب فيه شرعاً وعقلاً، ألا ترى أن الإماميه استدلوا على وجوب العصمه بأنه لولاـ العصمه للزم أمره تعالى عباده باتباع الخطأ، وذلك الأمر محال، لأنه قبيح، وأنت إذا تأملت فى هذا الدليل علمت أن مقتضاه أنه لا يجوز

الشارع لاـ يرضى بارتكابه ومع وجود مثل هذه المفسده فى العقل كيف يحتمل أن يكون مباحا عند الشارع، نعم إذا علم المكلف المفسده فى فعل واحتمل أن يكون عند الشارع جهه اُخرى فى فعله فلا يحكم بعدم رضاء الشارع به، فالمدعى فى باب الملازمه ثبوت الحكم الشرعى فى مورد ثبوت المفسده أو المصلحه مما ذكر من الموارد، والمراد ثبوت الملازمه فى الجمله لا فى جميع موارد درك العقل مفسده الفعل أو صلاحه، وقد أورد على ذلك الشيخ قدس سره بأنّه وإن لا يكون شبهه فى أنّ العقل بعد استقلاله بالمفسده غير المزاحمه فى فعل يحكم بقبحه واللوم على فاعله، ولكن مع ذلك لاـ يلزم أن تكون تلك المفسده تمام الملاك فى حكم الشارع إذ ربما يرى الشارع مصلحه فى صبره على ارتكاب العبد القبيح؛ لأنّ فى صبره مصلحه أعظم حيث إنّه تسهيل الأمر على العبد، ومثل هذه المصلحه فى صبر المولى لا توجب أن لا يحكم العقل بقبح العمل واللوم على فاعله وإلاّـ لم يكن موضوع لصبر المولى على ارتكاب عبده القبيح وتبعيه الحكم الشرعى لمفسده المتعلق لا ينافى ذلك، إذ معنى التبعيه عدم حكم الشارع بدون مفسدته لا لزوم حكمه معها.

أقول: الظاهر أنّه اشتبه مصلحه صبر المولى على عدم مؤاخذه العبد بارتكابه

الإعتماد على الدليل الظنى فى أحكامه تعالى)، انتهى موضع الحاجه من كلامه.

وما مهده من الدقيقه هو الذى نقله شيخنا العلامه _ أعلى اللّه مقامه _ فى الرساله.

وقال فى فهرست فصولها أيضاً:

الأول: فى إبطال جواز التمسك بالاستنباطات الظنيه فى نفس أحكامه تعالى شأنه، ووجوب التوقف عند فقد القطع بحكم اللّه، أو بحكم ورد عنهم عليهم السلام ، انتهى.

وأنت ترى أن محل كلامه ومورد نقضه وإبرامه، هو العقلى غير المفيد للقطع، وإنما همّه إثبات عدم جواز اتباع غير النقل فيما لا قطع.

القبيح والحرام بعدم جعل الحرمه للفعل فإنّ الصبر على ارتكاب الفساد المحض أو الغالب كما هو فرض إحراز العقل مع استقلاله بدركه كما هو الفرض لا يوجب الترخيص فى الارتكاب من المولى الحكيم، وإلاّ بأن احتمل العقل أن عند المولى جهه صلاح فى العمل المزبور أو جهه مصلحه تلازمه لا يحكم بقبحه أصلاً، والموضوع لصبر المولى فى الفرض وجود تلك الجهه لا حكم للعقل بقبحه ولو أمكن منع استقلاله فى الحكم بالقبح لانسد على العباد إحراز نبوه النبى بإخباره بنبوته وإظهاره المعجزه، حيث يمكن أن تكون مصلحه فى إعطاء المعجزه بيد الكاذب ومصلحه فى صبره على دعواه بالكذب. وما يقال: من الموارد التى ثبت الحكم الشرعى فيها على خلاف حكم العقل نظير أكل الماره من ثمره طريقه ولو بدون رضا مالكه، أو إيقاع المكلف نفسه فى الهلكه، ونظير قتل الكافر الحربى وأسر عياله وأطفاله، فإنّ مثلها يدخل فى عنوان التعدى على الغير مع حكم الشارع بالجواز أو الوجوب لا يمكن المساعده عليه، فإنّ مع إذن الشارع فى إتلاف مال الغير أو إتلاف نفسه أو نفس الغير لجهه من المصلحه يرتفع عنوان الظلم المحكوم عقلاً بالقبح، ولذا لا يمكن فى موارد احتمال ثبوت المصلحه وحكم الشارع بالجواز

وكيف كان، فلزوم اتباع القطع مطلقاً، وصحه المؤاخذه على مخالفته عند إصابته، وكذا ترتب سائر آثاره عليه عقلاً، مما لا يكاد يخفى على عاقل فضلاً عن فاضل، فلابد فيما يوهم خلاف ذلک فى الشريعه[۱] من المنع عن حصول العلم التفصيلى بالحکم الفعلى لأجل منع بعض مقدماته الموجبه له ولو إجمالاً. فتدبر جيداً.

التمسک بخطاب حرمه الظلم بل يتمسک بعموم ما دلّ على أنّه لاـ يحل التصرف فى مال الغير إلاّ بطيبه نفسه، أو ما دلّ على حرمه قتل الإنسان نفسه أو الغير إلى غير ذلک.

[۱] قد يقال: إنّه لو لم يمكن تجويز مخالفه العلم بالتكليف فكيف وقع فى الشرعيات وعدّ منها موارد كما إذا كان عند الودعى درهم لشخص ودرهمان لآخر فسرق إحدى الدراهم، فإنّ لصاحب الدرهمين درهماً والدرهم الآخر يكون نصفه له ونصفه الآخر لصاحب الدرهم، ولو أخذ ثالث منهما الدرهم المحكوم بكونه لهما واشترى به جاريه يملكها مع علمه بعدم تمام الجاريه له؛ لأنّ بعض ثمنها ملک الغير واقعا، ويجاب عن ذلک بأنّ الحکم بالتنصيف فى الدرهم لکون الامتزاج والاشتباه عند الودعى موجبا للشركه بينهما، فأخذ النصف من كلّ منهما تملک الدرهم من المالک الواقعى فينتقل فى الفرض تمام الجاريه إلى المشترى، وفيه أن مجرد اشتباه أحد المالين بالآخر من غير امتزاج موجب لوحده المالين عرفا كما فى المثال لا يوجب الشركه القهريه، والشركه المعامليه غير مفروضه فى المقام أضف إلى ذلک أن مقتضى كلامهم عدم الفرق فى اشتباه الدرهم المسروق بخصوص أحد الدرهمين الباقيين أو بكلّ منهما، ومن الظاهر أنّ مقتضى الشركه فى الثانى كون ثلث الدرهمين لصاحب الواحد لا ربعهما كما هى الفتوى.

....

وقد يقال: إن التنصيف فى الدرهم مصالحه قهريه على المالكين، حيث إن للشارع الولايه فى الحكم بها على الناس فى أموالهم وقد جوّز أكل المارّ من الثمره التى فى طريقه مع كونها ملك الغير ولو مع عدم رضاه، وفيه أنّ ظاهرهم أنّ هذا حكم شرعى لا حكم ولائى كما هو الحال فى تجويز الشارع فى أكل الثمره من طريقه، وعلى الجمله الحكم فى المقام من قبيل كون خمس المال المختلط بالحرام لأرباب الخمس فيكون حكما واقعيا، أو أنّه من قبيل الحكم الظاهرى، فإن كان من قبيل الحكم الظاهرى فلا يجوز للثالث الجمع بينهما فى ملكه لعلمه بعدم انتقال أحدهما من مالكه الواقعى، ولذا لو علم أحدهما بعد الحكم بالتنصيف أن المسروق كان ماله فعليه أن يرّد النصف المأخوذ أو بدله إلى صاحبه، ولا يستفاد من الروايتين الواردتين المرويتين فى باب الصلح أزيد من الحكم الظاهرى، نظير ما إذا كان درهم فى يد شخصين لا يعلم أنه لأىّ منهما أو كان مال لم يكن له يد وادعاه اثنان حيث يحكم لكلّ منهما بنصفه.

وكما إذا اختلف البايع والمشترى فى الثمن أو المثمن لا ـ بنحو الأقل والأكثر بل بنحو التباين، بأن قال البايع بعت الجاريه بمئه دينار، وقال المشترى اشتريتها بمئتى درهم، أو قال البايع بعت الجاريه بمئه وقال المشترى اشتريت العبد بمئه، وفى مثل ذلك لو لم يقم أحد البيّنه على دعواه يحلف كلّ منهما على نفى دعوى الآخر فتسقط كلتا الدعويين ويرجع المالان إلى مالكيهما، ولو أخذ ثالث العبد والجاريه فى شراء واحد منه فيعلم تفصيلاً ببطلان الشراء ولو كان اختلافهما فى الثمن من حيث الزياده والنقيصه يكون مقتضى القاعده كون مدعى الزياده مكلفا بإقامه البينه على دعواه، إلاّ أنّه قد ورد النص أنّه ما دام المبيع موجودا يحلف البايع على الزياده وتؤخذ فى

....

غير مورد النص بالقاعـده، والجواب أنّ مع التحالف ينفسـخ البيع الواقع فيكون أخذ العبد والجاريه من مالكهما الواقعى، ولو قيل بأنّ التحالف لا يوجب الانفساخ واقعا وكذا قضاء القاضى بالانفساخ، ولذا لو تذكّر أحدهما بالواقعه وجب تسليم حق صاحبه إليه كما هو مقتضـى قوله صـلى الله عليه و آله «إنّما أقضـى بينكم بالبيّنات والأيمان . . . فأيّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئا فإنّما قطعت له به قطعه من النـار»(١) فيمكن الجواب بـأنّ للمالـك الأصـلى الإمساك بما باعه لا تقاصا ليقال بعـدم جواز التقاص بعد تمـام القضـاء، بـل الإمسـاك لجواز فسـخ البيع من بايعه لعـدم وصول ثمنه إليه، ولـذا يجوز للثالث أخـذ الثمن والمبيع منهما ولو فرض أنّ البايع والمشترى لم يفسخا البيع انتظارا لوضوح الحال للآخر فلا يجوز لثالث أخذ الثمن والمثمن منهما وهكذا.

ومن الموارد التى ذكرت لجواز مخـالفه العلم مـا إذا اختلفـا فى سـبب الانتقال، كما إذا قال مالك: المتاع بعتك إيّاه بكـذا وقال الآخر: وهبتنى، فإنّه لو لم يثبت شىء من الدعويين يتحالفان ويرجع المتاع إلى مالكه الأصلى مع علمه بانتقاله عن ملكه إما بالبيع أو الهبه.

أقول: قد يقال إذا كانت العين تالفه أو كان المدعى للهبه من ذى الرحم يحلف مدعى الهبه على عدم الشراء لجريان أصاله عدم جريان البيع منه من غير أن يعارضـها أصاله عـدم الهبه منه، فإن أصاله عـدم الهبه لا أثر لها بعـد تلف العين أو كون المـدعى من ذى الرحم، إلاّـ أن يثبت وقوع البيع، نعم مع بقاء العين وعـدم كون مـدعى الهبه من ذى الرحم فعلى المالك أن يرجع إلى متاعه أخذا بإقرار المشترى حيث إنّه اعترف

١- ١) وسائل الشيعه: ٢٧:٢٣٢، الباب ٢ من أبواب كيفيه الحكم، الحديث الأول.

....

بأنّ للمالك الرجوع إلى متاعه فلا مورد للحلف ولا علم بمخالفه التكليف لا تفصيلاً ولا إجمالاً حيث إنّ للبايع الرجوع إلى المبيع مع عدم تسليم صاحبه الثمن إليه.

ومنها: ما إذا وجد اثنان منيا فى ثوب مشترك بينهما بحيث يعلمان جنابه أحدهما، فإنّه قد ذكروا أنّه لا يجب على كلّ واحد لصلاته إلاّ الوضوء لجريان الاستصحاب فى ناحيه عدم الجنابه فى حقهما بلا تعارض، ومقتضى ذلك جواز اقتداء أحدهما بالآخر فى صلاته ويجوز للثالث الاقتداء بهما فى صلاتين مترتبتين، وهذا يوجب علم المأموم ببطلان صلاته لجنابته أو جنابه امامه وعلم الثالث ببطلان صلاته الثانيه لجنابه أحد الإمامين.

ولكن لا يخفى أنّ جواز اقتداء أحدهما بالآخر أو جواز اقتداء الثالث بهما فى صلاتين لم يرد فى شىء من الخطابات الشرعيه، فإن قيل بأنّ صلاه الإمام إذا كانت بحسب نظره صحيحه يجوز الاقتداء به فلا إشكال، وأمّا بناءً على كون الشرط فى جواز صحه صلاه الامام واقعا بحيث لو انكشف الحال له لم يجب عليه إعادتها فلا يجوز لصاحبه الاقتداء به، كما لا يجوز للغير الاقتداء بهما فى صلاه أو صلاتين، وقد يقال: بلزوم الجمع بين الوضوء والغسل على كلّ منهما إذا كان صاحبه ممن يمكن استيجاره قبل اغتساله لكنس المسجد ونحوه، مما لا يجوز للجنب، ولكن لا يخفى ما فيه، فإنّه إن كان المراد من عدم جواز الاستيجار الحكم الوضعى يعنى الحكم ببطلان إجارته فالوضع يترتب على المعامله بعد حصولها، وإن كان المراد عدم جوازه تكليفا؛ لأنّه من التسبيب إلى الحرام أى إدخال الجنب المسجد فإن إدخاله كدخول الجنب فيه محرم فلا يخفى ما فيه، فإن التسبيب يتحقق مع جهل المباشر بالحال لا مع علمه كما هو الفرض، فغايه الأمر يكون استيجار أحدهما الآخر

....

من الإعانه على الإثم، والإعانه عليه فى غير الظلم غير محرّم.

ومنهـا: مـا إذا كـانت عين فى يـد شـخص وادعاها اثنان واعترف ذواليـد بتلك العين بتمامها لأحـدهما ثم اعترف بتمامها للآخر، فإنّهم ذكروا بكونها للمقرّ له الأول ويغرم ذواليـد بـدلها للثانى، فإن مقتضـى ذلك جواز أخـذ الثالث العين من الأول وبـدلها من الثانى ويشترى بهما متاعا مع علمه بعدم انتقال المتاع إليه لعدم كون تمام الثمن ملكه.

ويجاب عن ذلك بأن إقرار ذى اليـد حجه يؤخذ بها، ومقتضـى الأخذ بالإقرار الأول الحكم بكون العين ملكا للمقرّ له الأول كما أنّ مقتضى نفوذ الإقرار الثانى كون ذلك الإقرار اتلافا للعين على الثانى فيضمن له البدل.

ثم إنّه لو قيل بأنّ الحكم الظاهرى لشخص موضوع للحكم الواقعى للآخرين فيجوز للثالث أخذ العين والبدل منهما وإلاّ فلا يجوز له الأخذ عن أحدهما فضلًا عن شراء المتاع بهما.

لاـ يقـال: كيف يجوز للحـاكم الحكم بإعطـاء العين للأـول والبـدل للثـانى مع أنّه يعلم بمخالفه أحـد حكميه للواقع، وبتعبير آخر الإقرار إما من قبيل الأماره أو الأصل ولا اعتبار بشىء منهما مع التعارض.

فـإنّه يقال: حكم الحاكم كإفتائه لكلّ من واجـدى المنى فى الثوب المشترك بوجوب الوضوء لصـلاتهما، فإنّ الموجب لسـقوط الأصـل فى أطراف العلـم لزوم الـترخيص القطعى فى التكليـف الواصـل بالإضـافه إلى المكلـف لاـ لزوم الـترخيص فى التكليف المتوجه إلى أحد المكلفين.

وأما الإقرار فاعتباره وإن كان من جهه كونه طريقا إلاّ أنّ مقدار اعتباره بالإضافه

الأمر السابع: إنه قد عرفت كون القطع التفصيلى بالتكليف الفعلى عله تامه لتنجزه لا تكاد تناله يد الجعل إثباتا أو نفيا فهل القطع الإجمالى كذلك؟[۱]

إلى ما كان الإقرار على النفس ولو كان ذلك الإقرار مدلولاً إلتزاميا، وحيث إنّ الدليل قام بنفوذ الإقرار الأول دون الإقرار الثانى فى مدلوله المطابقى يكون الإقرار الثانى مع نفوذ الإقرار الأول إقرارا بإتلاف العين على المقر له الثانى، فيرجع الثانى إلى بدلها نظير رجوع الشاهدين عن شهادتهما بعد القضاء، وعلى الجمله لا علم للقاضى بالترخيص القطعى فى مخالفه أحدهما فى تكليفه الواقعى بعد احتمال أنّ الإقرار الأول إتلافا ظاهريا على الثانى بإقرار العين للمقر له الأوّل.

ومنها: تجويز مخالفه التكليف فى مورد الشبهه غير المحصوره فإنّها مخالفه مع العلم بالتكليف وفيه ما لا يخفى، فإنّ خروج بعض الأطراف فيها عن ابتلاء المكلف وتمكّن ارتكابه يوجب جريان الأصل النافى فى الأطراف الداخله فى محلّ الابتلاء بلا معارض، أو أن كثره الأطراف توجب الاطمئنان فى البعض بعدم الحرام فيه مما يريد ارتكابه فلا تجويز فى مخالفه التكليف المعلوم حتّى بنحو الإجمال وتمام الكلام فى محلّه.

[۱] يقع الكلام فى العلم الإجمالى فى مقامين:

احدهما: اعتبار العلم الإجمالى فى ثبوت التكليف وإحراز تنجّزه، وبتعبير آخر هل يتنجّز التكليف المعلوم بالإجمال كتنجّزه بالعلم التفصيلى.

وثانيهما: فى سقوط التكليف بامتثاله الإجمالى مع التمكّن من امتثاله التفصيلى بمعنى يجوز للمكلف الاقتصار على امتثال التكليف بالعلم الإجمالى مع تمكّنه من امتثاله التفصيلى بلا فرق بين موارد الشبهه الحكميه والموضوعيه، مثلاً إذا لم يدر فى مورد أنّ وظيفته القصر أو التمام أو تردد الثوب الطاهر بين ثوبين أن يأتى بالقصر

فیه إشکال، ربما یقال: إن التکلیف حیث لم ینکشف به تمام الإنکشاف، وکانت مرتبه الحکم الظاهری معه محفوظه، جاز الإذن من الشارع بمخالفته احتمالاً بل قطعاً، ولیس محذور مناقضته مع المقطوع إجمالاً إلاّ محذور مناقضه الحکم الظاهری مع الواقعی فی الشبهه الغیر المحصوره، بل الشبهه البدویه، ضروره عدم تفاوت فی المناقضه بین التکلیف الواقعی والإذن بالاقتحام فی مخالفته

والتمام أو کرّر صلاته فی کلّ من الثوبین مع تمکّنه علی معرفه وظیفته من الصلاتین أو تمکّنه من الإتیان فی ثوب طاهر آخر.

فی تنجیز العلم الإجمالی

أما الکلام فی المقام الأول فیقع فی جهتین.

إحداهما: عدم جواز المخالفه القطعیه للتکلیف المعلوم بالإجمال.

وثانیهما: لزوم الموافقه القطعیه فی التکلیف المعلوم بالإجمال.

وقد ذکر الماتن قدس سره فی الجهه الأولی أنّه لا مانع من جعل الحکم الظاهری فی کلّ من أطراف العلم الإجمالی بالتکلیف ولو لزم من العمل بالحکم الظاهری فی کلّ الأطراف العلم بمخالفه التکلیف المعلوم بالإجمال؛ لأنّ مرتبه الحکم الظاهری محفوظه فی کلّ منها وهو الشک فی تعلق التکلیف به واقعا ودعوی مناقضه الترخیص فی الارتکاب فی کلّ من الأطراف مع التکلیف المعلوم بالإجمال بینها مدفوعه، بأنّ المناقضه هی المناقضه الموهومه بین الحکم الظاهری والواقعی وبما أنّ مرتبه الحکم الظاهری متأخره عن تعلق الحکم الواقعی فلا مناقضه بینهما، وإلاّ جرت المناقضه بین الحکم الظاهری المجعول فی أطراف الشبهه غیر المحصوره والتکلیف المعلوم بینها بل تجری فی الشبهه البدویه أیضا، لاحتمال ثبوت التکلیف

بين الشبهات أصلاً، فما به التفصى عن المحذور فيهما كان به التفصى عنه فى القطع به فى الأطراف المحصوره أيضاً، كما لا يخفى، [وقد أشرنا إليه سابقاً، ويأتى إن شاء اللّه مفصلاً].

نعم كان العلم الإجمالى كالتفصيلى فى مجرد الإقتضاء، لا فى العليّه التامه، فيوجب تنجز التكليف أيضاً لو لم يمنع عنه مانع عقلاً، كما كان فى أطراف كثيره غير محصوره، أو شرعاً كما فى ما أذن الشارع فى الإقتحام فيها، كما هو ظاهر (كل شىء فيه حلال وحرام، فهو لك حلال، حتى تعرف الحرام منه بعينه).

الواقعى فيها.

لا يقال: فرق بين الشبهه المحصوره وبين غير المحصوره والشبهه البدويه فإن التكليف فى الشبهه المحصوره فعلى بين أطرافها، بخلاف غير المحصوره والشبهه البدويه إذا اتفق التكليف الواقعى فيها.

فإنّه يقال: لا فرق فى ذلك بين الشبهه المحصوره وغير المحصوره وكذا الحال فى الشبهه البدويه، حيث يحتمل فيها أيضا التكليف الفعلى، وإلّا لم يكن للأصل النافى معنى.

وعلى الجمله لو كان تأخر مرتبه الحكم الظاهرى مفيدا فى الشبهه غير المحصوره والبدويه لكان مفيدا أيضا فى المحصوره ولو لم يكن تأخرها مفيدا فى دفع المناقضه وتوقف الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى على الإلتزام بعدم فعليه التكليف الواقعى لأمكن الإلتزام بعدم الفعليه حتّى فى أطراف الشبهه المحصوره، وأنّ فعليته ما لم يمنـع عنه مانع عقلاً أو شرعا، فالأول كما فى كثره الأطراف، والثانى كما فى إذن الشارع فى الاقتحام فى المشتبه كما هو ظاهر قوله ۷ : «كلّ شىء فيه حلال وحرام

وبالجمله: قضيه صحه المؤاخذه على مخالفته، مع القطع به بين أطراف محصوره وعدم صحتها مع عدم حصرها، أو مع الإذن فى الإقتحام فيها، هو كون القطع الإجمالى مقتضياً للتنجز لا عله تامه.

وأما احتمال أنه بنحو الإقتضاء بالنسبه إلى لزوم الموافقه القطعيه، وبنحو العليه بالنسبه إلى الموافقه الإحتماليه وترك المخالفه القطعيه، فضعيف جداً.

ضروره أن احتمال ثبوت المتناقضين كالقطع بثبوتهما فى الإستحاله، فلا يكون عدم القطع بذلك[١].

فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام منه»(١).

وعلى الجمله صحه مؤاخذه المكلف على مخالفه التكليف مع القطع به فى أطراف محصوره وع_دم صحتها مع عدم حصرها أو مع الإذن فى الاقتح_ام فى الأطراف أن يك_ون العلم الإجمالى مقتضيا لتنجّز التكليف به لا علّه تامّه، نظير العلم التفصيلى بالتكليف.

[١] لعلّ هذا الكلام مستدرك فإن القطع بالتكليف الفعلى فى أطراف الشبهه غير المحصوره واحتماله فى الشبهه البدويه قد فهم مما ذكر قبل ذلك، وأما بدون ما ذكر كما فى موارد الخطأ والقطع بالخلاف فلا يكون مورد لجريان الأصل، والتكليف الواقعى فيها إنشائى محض على مسلكه قدس سره فلا موجب لذكره من موارد الإذن الشرعى فى الارتكاب بعنوان الحكم الظاهرى.

أقول: أما اختلاف الحكم الظاهرى مع الواقعى فى المرتبه فقد اعترف قدس سره فى بحث إمكان التعبد بالأماره بأنّه غير مفيد فى رفع التنافى بين الحكم الواقعى والظاهرى، فإنّه وإن لا يمكن جعل الحكم الظاهرى إلّا بلحاظ ثبوت الحكم الواقعى

١- ١) وسائل الشيعه ١٧:٨٧، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

....

فی مورده، إلاّ أنه یثبت فی مرتبه الحکم الظاهری الحکم الواقعی أیضا لما تقدم من عدم إمکان جعل الحکم الواقعی فی خصوص صوره العلم به فیکون المجعول مطلقا ذاتا، وأما تقیید فعلیه الحکم بعدم المانع بالتقریب المتقدم فهو مبنی علی ثبوت مرتبتی الإنشاء والفعلیه للحکم بالمعنی الذی إلتزم به، وقد ذکرنا أنّه غیر صحیح وأنّ فعلیه الحکم تابعه لکیفیه جعله واعتباره فلا تختلف فعلیه الحکم عن مقام إنشائه إلاّ بتحقق الموضوع له خارجا مع الفعلیه وتقدیر ذلک التحقق وفرضه فی مقام الجعل.

ویمکن أن یکون مراد الماتن قدس سره من محفوظیه مرتبه الحکم الظاهری فی کلّ من أطراف العلم الإجمالی بالتکلیف تحقق الموضوع للحکم الظاهری بخلاف العلم التفصیلی، فإنّه لا موضوع معه للحکم الظاهری، ولکن مجرّد ذلک لا یصحح جعل الحکم الترخیصی فی جمیع أطراف العلم الإجمالی بالتکلیف، وذلک فإن الترخیص فی الارتکاب فی کلّ منها ینافی الغرض من التکلیف الواقعی الثابت بینها الواصل بالعلم الإجمالی، ولا یقاس الترخیص فی ارتکاب جمیعها بالترخیص فی ارتکاب الشبهه البدویه فی بعض الأطراف فی الشبهه غیر المحصوره التی تکون بعض أطرافها خارجه عن تمکن المکلف بارتکابه أو عن ابتلائه لوصول التکلیف فیه دونهما.

وعلی الجمله الترخیص القطعی فی مخالفه التکلیف الواصل بالعلم الإجمالی قبیح من المولی الحکیم إذا کان الغرض منه إمکان انبعاث العبد بالفعل أو الترک بوصوله کما هو الفرض. ودعوی أنّ القبیح هو ترخیص المولی فی الارتکاب مع علم العبد حین الارتکاب بأنّ ما یرتکبه مخالفه للتکلیف من قبل المولی، ولذا لا بأس علی العبد بالارتکاب فی موارد الشبهات البدویه حتّی لو اتفق بعد الارتکاب حصول

العلم له بأنّ بعض ما ارتكبه كان مخالفه للتكليف واقعاً لا يمكن المساعده عليها، فإنّ الارتكاب مع عدم وصول التكليف الواقعى حينه غير قبيح وحصول العلم به بعد ذلك لا يجعل التكليف السابق واصلًا، إلّا فى مورد لزوم تداركه بخلاف وصول التكليف قبل العمل فإن إجمال مورده وعدم تمييزه لا يكون موجبا لرفع قبح الترخيص القطعى فى مخالفته، نعم لا بأس بالترخيص فى بعض أطرافه إذا كان لذلك البعض معيّن، كما فى موارد انحلال العلم الإجمالى حكما، حيث إن الترخيص فيه لا يلازم الترخيص القطعى فى مخالفه التكليف الواصل والترخيص فى المخالفه الاحتماليه باكتفاء الشارع بالموافقه الاحتماليه المعبّر عنه بجعل البدل فى مقام الامتثال واقع كما فى موارد جريان قاعده الفراغ ونحوها، بل يمكن أيضا الاكتفاء فيها بالأمر أو الترخيص فى ارتكاب بعض الأطراف ولو على نحو التخيير فى الجمله كمورد الاضطرار إلى شرب أحد المائين المعلوم إجمالاً نجاسه أحدهما، وإن شئت قلت: التبعيض فى تنجيز العلم الإجمالى بالترخيص فى ترك الموافقه القطعيه مع إحراز الموافقه الاحتماليه لا يعدّ مناقضاً مع إحراز ثبوت التكليف الواقعى فى البين بخلاف الترخيص فى المخالفه القطعيه فإنّه ينافى مع احراز المكلف التكليف الموجود بين الأطراف حيث يناقض بالتكليف فى البين مع كون الغرض منه الانبعاث بوصوله، نعم لو فرض كون الغرض من التكليف مختصاً بوصوله الخاص لأمكن الترخيص فى الارتكاب مع الوصول الآخر وجرى مثل ذلك فى مورد العلم بالتكليف تفصيلاً على ما مرّ فى إمكان تصرف الشارع فى منجزيه العلم مع خصوص الفرض من التكليف، ولكن هذا مجرد فرضٍ كما ذكرنا سابقا.

لا يقال: يمكن استكشاف عدم عموم الفرض فى الشبهه المحصوره وغيرها من

....

الشبهات من مثل قوله علیه السلام فی صحیحه عبداللّه بن سنان: «کلّ شیء یکون فیه حلال وحرام فهو لک حلال ابدا حتّی تعرف الحرام منه بعینه»(۱) فإنّ ظاهرها لزوم الاجتناب عن الحرام إذا تعیّن.

أقول: الروایه مختصّه بالشبهات الموضوعیه بقرینه ما ورد فیها من أن الشارع جعل لشیء قسمین: قسم حلال وقسم حرام، وحکم بأنّ ارتکاب ذلک الشیء له حلال إلی أن یعلم أنّ ما یرتکبه قسمه الحرام، وکلمه (بعینه) تأکید جیء بها للاهتمام بالعلم، کما قد یقال: رأیت زیدا بعینه، ویراد منه دفع توهم وقوع الرؤیه بغیره ممن یتعلق به کخادمه أو ابنه، والتوهم المنفی فی الروایه کفایه الظن بالحرام واحتماله.

وعلی الجمله: عرفان الحرام بعینه عباره اُخری عن العلم بوجود الحرام فیما یرتکبه ولو کان ذلک الحرام غیر متمیّز عن غیره، وإن ادّعی أنّ کلمه «منه» فی الصحیحه ظاهرها عرفان قسم الحرام معینا، ولکن ذکرنا أن معرفه قسم الحرام بعینه لیس معناه معرفته متمیّزا عن غیره حین الارتکاب.

فتحصل مما ذکرنا أنّ فعلیه التکلیف ووصوله بالعلم الإجمالی لا ینافی الاکتفاء بالموافقه الاحتمالیه والعلم الإجمالی بالتکلیف الواصل وکون الغرض منه إمکان الانبعاث عله تامه بالإضافه إلی عدم جواز الترخیص فی مخالفته القطعیه، ولکن بالإضافه إلی موافقته القطعیه مقتض، بل الحال فی العلم التفصیلی بالتکلیف أیضا کذلک فیمکن للشارع الاکتفاء بموافقته الاحتمالیه. ودعوی الفرق بینهما بأنّ قاعده الفراغ ونحوها من حیث المفاد جعل البدل فی مقام الامتثال، بخلاف الأصل النافی

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱۷:۸۷، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث الأول.

....

فی مقـام ثبوت التکلیف فـإنّه لاـ یمکن إذا کان مفاده الترخیص فی المخالفه الاحتمالیه، حیث إنّه لیس من جعل البـدل فی مقام الامتثـال لاـ یمکن المساعـده علیهـا؛ لانّ مرجع جعل البـدل الظاهری إلی الترخیص فی مخالفه التکلیف الواقعی الواصل کما هو الحال فی الترخیص فی ارتکاب بعض أطراف العلم، حیث یمکن فیه أیضا دعوی أنّه من جعل البدل الظاهری للواجب أو الحرام الواقعیین.

فی جریان الاُصول العملیه فی اطراف العلم الاجمالی

بقی فی المقام أمر، وهو أنّه قد یقال: بعدم جریان الأصل العملی فی شیء من أطراف العلم الإجمالی بالتکلیف سواء کان الأصل الجـاری فی کـلّ من أطرافه مثبتـا للتکلیف وموافقا للعلم الإجمالی به، أو کان الأصل الجاری فی کلّ منها منافیا کما یظهر ذلک مما ذکره الشـیخ الأنصاری قدس سره من أنّ شمول خطابات الاُصول العملیه لأطراف العلم الإجمالی بالتکلیف یوجب المناقضه بین صـدرها وذیلهـا فـإن إطلاـق الصـدر فی مثـل قوله علیه السـلام : «لاـ تنقض الیقین بالشک» جریان الاستصـحاب فی کل من الأطراف وإطلاق الذیل، «ولکن انقضه بیقین آخر» لزوم رفع الید عن الحاله السابقه وعدم جریانه فی جمیعها، وکذا فی قوله علیه السـلام «کـلّ شـیء حلاـل حتّی تعرف أنّه حرام» فـإنّ کـلّ واحـد من الأـطراف مشـکوک فیه مع قطع النظر عن سـائر الأـطراف ومقتضی إطلاق العلم فی الذیل عدم الحکم بالحلیه.

ولکن لاـ یخفی مـا فیه فإنّ ما ورد فی الـذیل لیس حکما تعبـدیا بل لبیان ارتفاع الموضوع للحکم الظاهری ومن الظاهر أنّ العلم الـذی یرفع الموضوع للحکم الظـاهری تعلقه بعین مـا تعلق به الشـک، والعلم فی موارد العلم الإجمالی یتعلق بأحـدهما لا بعینه لا بأحدهما بعینه، والمورد للحکم الظاهری هو الثانی دون الأول.

ص :۳۲

....

أضف إلى ذلك أنّه لو فرض إجمال مثل هذه الخطابات بالإضافه إلى أطراف العلم الإجمالى فيرجع فى مورد إجمالها بالخطابات التى ليس فيها ذلك الذيل أو التحديد بحصول العلم بالخلاف، كقوله «رفع عن اُمتى ما لا يعلمون»(١) و«الناس فى سعه ما لا يعلمون»(٢) و«لا تنقض اليقين بالشك» وكيف يلتزم بأن إطلاق العلم والعرفان يشمل العلم والعرفان بالعلم الإجمالى بدعوى لزوم التناقض بين الصدر والذيل مع أنّ لازمه أن لا تجرى الاُصول العمليه فى أطراف العلم الإجمالى غير المنجز مما يعبّر عنه بمورد الانحلال الحكمى، كما إذا كان أحد الاناءين معلوم الطهاره والآخر معلوم نجاسته ثم علم إما بطهاره الأول أو تنجس الثانى بوقوع نجاسه فى الثانى أو وقوع المطر فى الأول، حيث إن العلم الإجمالى بعدم بقاء الحاله السابقه فى أحدهما يمنع عن شمول النهى عن نقض اليقين بالشك لكلّ منهما.

فى جريان الاُصول المثبته فى أطراف العلم الإجمالى

وقد ذكر المحقق النائينى قدس سره بأنّه لا مجال للاُصول التنزيليه فى أطراف العلم الإجمالى سواء كان مقتضاها الترخيص فى الارتكاب أم لا فلا يجرى استصحاب النجاسه فى كلّ واحد من الاناءين المعلوم إجمالاً طهاره أحدهما مع سبق النجاسه فى كلّ منهما، كما لا يجرى الاستصحاب فى طهاره كلّ من الأناءين مع سبق طهارتهما والعلم الإجمالى بتنجس أحدهما بعد ذلك، فإنّ التعبد بالعلم بنجاسه كلّ من الأناءين لا يجتمع مع العلم الوجدانى بطهاره أحدهما، وكذا التعبد بالعلم بطهاره

١- ١) وسائل الشيعه ١٥:٣٦٩، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث الأول.

٢- ٢) وسائل الشيعه ٣:٤٩٣، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١١.

معها موجباً لجواز الإذن فى الاقتحام، بل لو صح الإذن فى المخالفه الاحتماليه صح فى القطعيه أيضاً، فافهم.

ولا يخفى أن المناسب للمقام هو البحث عن ذلك، كما أن المناسب فى باب البراءه والاشتغال _ بعد الفراغ هاهنا عن أن تأثيره فى التنجز بنحو الاقتضاء

كلّ منهما مع العلم الوجدانى بنجاسه أحدهما، وأما فى الاُصول غير التنزيليه التى لا يكون مفادها التعبد بالعلم فعدم جريانها فى أطراف العلم يختص بموارد لزوم الترخيص فى المخالفه القطعيه نظير قوله «كلّ شىء حلال حتّى تعرف أنّه حرام»، أو «رفع عن اُمتى ما لا يعلمون» إلى غير ذلك.

وفيه أنّ العلم المتعبد به فى الاُصول التنزيليه هو العلم من حيث الجرى العملى فى كلّ من الأطراف بخصوصه، فالمتعبد به من حيث الجرى العملى غير مخالف مع مقتضى العلم الإجمالى بالتكليف بحيث لا يلزم المخالفه القطعيه من جريان الاُصول العمليه التنزيليّه فلا محذور فى جريانها فى أطرافها، وإلاّ كان التعبد بالعلم مع فرض الشك فى غير موارد العلم الإجمالى أيضا تعبدا بخلاف الوجدان.

ثمّ إنّه قد يقال: إذا كان الممتنع من الترخيص هو الترخيص فى المخالفه القطعيه للمعلوم بالإجمال فلا بأس بالأخذ بالاُصول المرخصه فى كلّ من أطراف العلم ورفع اليد عن إطلاق الترخيص فى كلّ منهما بأن يرخص الشارع فى ارتكاب كلّ من الطرفين بشرط الاجتناب عن الطرف الآخر، والمورد من صغريات القاعده التى تذكر فى أنّه كلّما دار الأمر بين رفع اليد عن أصل الحكم المدلول عليه بالخطاب الشرعى ورفع اليد عن إطلاقه، يتعين رفع اليد عن إطلاقه كما إذا دلّ دليل على وجوب صلاه الظهر يوم الجمعه ودلّ خطاب آخر على وجوب الجمعه يحمل الخطابان على كون وجوبهما تخييرا.

ص: ۳۴

لا العليه ــ هو البحث عن ثبوت المانع شرعاً أو عقلاً وعدم ثبوته، كما لا مجال بعد البناء على أنه بنحو العليه للبحث عنه هناك أصلاً، كما لا يخفى.

هذا بالنسبه إلى إثبات التكليف وتنجزه به، وأما سقوطه به بأن يوافقه إجمالاً فلا إشكال فيه فى التوصليّات[۱].

ولكن لا يخفى أنّ هذا فيما إذا احتمل أنّ التخيير هو الحكم الواقعى، وفيما نحن فيه لا يحتمل كون الحكم الواقعى تخييريا، كما إذا علم بأن أحد المايعين خمر أو نجس فإنّ الترخيص فى ارتكاب كلّ منهما بشرط الاجتناب عن الآخر لا يكون حكما واقعياً لشىء منهما فإنّ أحدهما الذى هو خمر فى الواقع يجب الاجتناب عنه مطلقا، والآخر الذى ليس بخمر لا يجب الاجتناب عنه أصلاً.

وعلى الجمله الحكم الظاهرى فى موضوع لابد من احتمال مصادفته الواقع ومع العلم بعدم كونه حكما واقعيا لا معنى كونه حكما طريقيا إلى الواقع، وعلى الجمله الحكم الظاهرى المجعول فى مورد لابد من احتمال إصابته الواقع.

وأما ما ذكر النائينى قدس سره فى وجه عدم إمكان تقييد الترخيص فى كلّ من الأطراف بالاجتناب عن الآخر بأنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكه، وإذا امتنع إطلاق الترخيص فى كلّ منهما امتنع التقييد أيضا فلا يمكن المساعده عليه؛ لما تقدّم من أن امتناع أحدهما يقتضى تعين الآخر، وقد ظهر مما ذكرنا أنه لو كان معين لبعض أطراف العلم فى جريان الأصل الترخيصى فيه فيؤخذ به بلا محذور، ومن هنا لو علم المكلف إجمالاً بنجاسه الماء أو الثوب فلا يجوز الوضوء من الماء والصلاه فى الثوب، وأما شرب الماء فلا بأس به لأصاله الحليه فيه ولا مجرى لها فى ناحيه الثوب.

[۱] لا يخفى أنّه لا مورد للتأمل فى كفايه الامتثال الإجمالى مع عدم التمكّن من

الامتثال التفصيلى، فإنّ الاحتياط غايه ما يمكن للعبد فى مقام الامتثال مع عدم التمكّن من الامتثال التفصيلى من غير فرق بين أن يستلزم تكرار العمل أم لا، وبين موارد تنجز التكليف الواقعى وعدمه كالشبهات البدويه سواء كانت حكميه أو موضوعيه، وكذا كفايته مع التمكّن من الامتثال التفصيلى فى التوصليات فإنّ المطلوب والمترتب عليه الملاك نفس الفعل أو الترك المفروض حصولهما بالامتثال الإجمالى، ومن التوصليات العقود والإيقاعات ويكون الاحتياط فيها بتكرار الإنشاء تاره كما إذا تردّد النكاح الممضى شرعا بين كونه بصيغه أنكحت أو بصيغه زوجت فمع التمكّن من الفحص وتعيين أن الإنشاء بالأُولى أو الثانيه يكرّر الإنشاء بكلّ منهما، وكما إذا أراد طلاق زوجه موكّله وتردّدت التى وكّله فى طلاقها بين امرأتين له فيجرى الطلاق على كلّ منهما لحصول طلاق المرأه التى وكّله فى طلاقها، وقد يشكل فى الإنشاء كذلك تاره باختلال الجزم المعتبر فيه، وأُخرى بلزوم التعليق فى العقد أو الإيقاع، ولكن لا يخفى أنّ التردّد فى صحه أى الإنشاءين شرعا لا يوجب التردّد فى النيه، فإن الإمضاء الشرعى خارج عن الإنشاء والمنشأ حكم شرعى يترتب عليهما، ولذا يحصل الإنشاء والعقد ممن لا يعتقد بالشرع، أو لا يعتنى به، وأما التعليق فلا حاجه إليه أيضا حتّى فيما إذا كانت زوجه موكّله مردّده بين امرأتين إحداهما زوجته فإنّه إذا أجرى الطلاق على كلّ منهما يتمّ طلاق من كانت زوجه موكّله، بل لو علق الطلاق المنشأ على كلّ منهما على كونها زوجه لموكّله، بأن قال: إن كانت فلانه زوجه موكّله فهى طالق تمّ الطلاق، فإنّه قد ذكر فى بحث التعليق فى العقد والإيقاع أنّه لا يضر التعليق بحصول أمر يتوقف عنوان العقد أو الإيقاع على حصوله عند الانشاء، حيث يكون التعليق فى المنشأ لا الإنشاء، والمفروض أنّ المنشأ

وأما فی العبادیّات فکذلک فیما لا یحتاج إلی التکرار[۱].

لا یتحقق بدون ذلک الحصول حتّی مع إطلاق العقد أو الإیقاع، ویترتب علی ذلک الطلاق احتیاطا فی موارد الشبهه فی الزوجیه والعتق فی مورد الشک فی الرقیه ونحو ذلک.

جواز الإمتثال الإجمالی مع التمکن من الإمتثال التفصیلی

[۱] وأما الامتثال الإجمالی فی العبادات فإن کان غیر محتاج إلی تکرار العمل کما إذا شک المکلف فی اعتبار السوره بعد قراءه الحمد فی صلاته فقرأها لاحتمال جزئیتها فلا ینبغی المناقشه فی جواز ذلک ولو مع تمکّنه من الامتثال التفصیلی ولو علما فإنّه بالامتثال الإجمالی لا یختلّ شیء مما یعتبر فی العباده من قصد القربه، بل الوجه والتمییز حتّی لو قیل باعتبارهما زایدا علی قصد القربه، فإن ما لا یحصل بالامتثال الإجمالی تمییز الأجزاء الواجبه عن غیرها وهو غیر معتبر فی صحتها قطعا حیث لم یرد فی شیء من الخطابات الشرعیه والروایات التعرض للزومه، بل ما ورد ما یدفع هذا الاحتمال کصحیحه حریز الوارده فی تعلیم الإمام علیه السلام الصلاه التی ینبغی للمکلف الإتیان بها بذلک النحو ویأتی التوضیح لذلک عند التعرض لاعتبار قصد الوجه والتمییز فی العبادات.

وأما إذا کان الاحتیاط فیها محتاجا إلی تکرار العمل کما فی مورد تردّد الصلاه الواجبه بین القصر والتمام فی الشبهه الحکمیه أو الموضوعیه أو تردّد الثوب الطاهر بین ثوبین فیصلّی صلاته قصرا ویعیدها تماما أو یصلّی فی أحد الثوبین ویعیدها فی الثوب الآخر إلی غیر ذلک، فقد یقال: بعدم جواز ذلک مع التمکّن من الامتثال بالعلم التفصیلی؛ لأنّ الامتثال الإجمالی یلازم الإخلال بقصدی الوجه والتمییز أو لکون التکرار یعدّ لعبا وعبثا فی مقام الامتثال فلا یناسب العباده، والجواب عن ذلک بأنّه

....

لا يكون فی الاحتیاط بتکرار العمل إخلال بقصد الوجه، فإنّه إذا أتی المکلّف بالصلاه قصرا وأعادها تماما بقصد تحقق الصلاه الواجبه علیه فقد حصلت الصلاه المأمور بها واقعا بقصد وجهها، نعم عند العمل لا تتمیز تلک الصلاه عن الاُخری وقصد التمییز کذلک غیر معتبر فی صحه العمل ووقوعها عباده حتّی بناءً علی القول بأنّه فی الشک فی اعتبار القیود الثانویه مما لا یمکن أخذها فی متعلق الأمر یلزم رعایتها لاستقلال العقل بلزوم الإتیان بنحو یکون محصّلاً للغرض من متعلّق الأمر، فإنّ مقتضی ذلک القول وإن کان الإلتزام بالاشتغال، إلّا أنّ الإلتزام به یختصّ بمورد عدم ثبوت الإطلاق المقامی فیه، والإطلاق المقامی بالإضافه إلی قصد الوجه وقصد التمییز موجود خصوصا بالإضافه إلی الثانی فإنّهما مما یغفل عامه الناس عن اعتبارهما ولو کانا معتبرین فی حصول الغرض لتعرض الشارع له بالتنبیه علیه فی بعض خطاباته، ویقال: فی مثل هذا الإطلاق المقامی بأنّ عدم الدلیل فیه دلیل علی العدم، أضف إلی ذلک أنّه لیس قصد التمییز فی الشبهات الموضوعیه من الانقسامات الثانویه حیث یمکن أخذه فی متعلق الامر کسائر القیود التی یعبّر عنها بالانقسامات الأولیه، بأن یأمر الشارع بالصلاه إلی جهه یعلم حالها أنّها إلی القبله أو فی ثوب طاهر إلی غیر ذلک فالإطلاق اللفظی یدفع اعتبار قصد هذا التمییز.

وأما دعوی کون الاحتیاط بتکرار العمل مع التمکّن من الامتثال بالعلم التفصیلی یعدّ من اللعب ولا یناسب العباده فلا یمکن المساعده علیها أیضا، وذلک فإنّه قد یکون تکرار العمل وترک الامتثال التفصیلی لغرض عقلائی أنّ المعتبر فی العباده الاتیان بمتعلق الأمر بقصد التقرب والخصوصیات المقارنه لمتعلق الأمر خارجا أو المتحده معه الخارجه عن متعلق الأمر لا یعتبر حصولها بقصد القربه

....

فالمكلف إذا أتى بصلاته أول الوقت، أو فى مكان خاص بداع نفسانى له فى أول الوقت أو فى الإتيان بها فى ذلك المكان صحت صلاته حيث إن المأخوذ متعلق الامر لابد من وقوعه بقصد القربه لا ما هو خارج عن متعلق الأمر ولا يقاس بما إذا كانت الخصوصيه المتحده مع العباده واقعا رياءً، فإن قصد التقرب لا يجتمع مع اتحاد متعلق الأمر بما هو محرم، بل قد يقال: ببطلان العباده حتّى مع الخصوصيه المنضمه إليها رياءً بدعوى إطلاق ما دلّ على مبطليه الرياء فى العمل، ولو كان الرياء فى الخصوصيه المقارنه المنضمه إليها.

والحاصل أنّ الأتيان بالعباده فى ضمن عملين المسمّى بالامتثال الإجمالى من خصوصيات تلك العباده الخارجه عن متعلق الأمر بها، ولا يضرّ الإتيان بالخصوصيات الخارجه عن متعلق الأمر بلا داع عقلائى أو بداع نفسانى، وهذا مراد الماتن قدس سره من قوله: إنما يضرّ اللعب والعبث إذا كانا بأمر المولى لا فى كيفيه إطاعته بعد كون الأمر داعيا له إلى أصل الطاعه.

وقد ذكر المحقق النائينى قدس سره وجها آخر لعدم جواز التنزل إلى الامتثال الإجمالى مع التمكّن من الامتثال التفصيلى وهو استقلال العقل بأنّ الامتثال الاحتمالى فى طول الامتثال العلمى وإذا أتى المكلّف بصلاته قصرا ثم أعادها تماما مع تمكّنه من تحصيل العلم بوظيفته من القصر أو التمام يكون الداعى له إلى الصلاه قصرا احتمال الوجوب، وهذا الامتثال كما ذكر فى طول الامتثال التفصيلى.

وبتعبير آخر للامتثال مراتب أربع لا ـ يجوز التنزل إلى المرتبه اللاحقه إلّا مع عدم التمكّن من المرتبه السابقه، الامتثال التفصيلى والامتثال بالعلم الاجمالى، الامتثال الظنى والامتثال الاحتمالى كما يأتى التعرض لذلك.

ص :٣٩

كما إذا تردد أمر عباده بين الأقل والأكثر، لعدم الإخلال بشيء مما يعتبر أو يحتمل اعتباره فى حصول الغرض منها، مما لا يمكن أن يؤخذ فيها، فإنه نشأ من قبل الأمر بها، كقصد الإطاعه والوجه والتمييز فيما إذا أتى بالأكثر، ولا يكون إخلال حينئذ إلّا بعدم إتيان ما احتمل جزئيته على تقديرها بقصدها، واحتمال دخل قصدها فى حصول الغرض ضعيف فى الغايه وسخيف إلى النهايه.

أقول: لم يظهر وجه صحيح لكون الامتثال الإجمالى فى طول الامتثال التفصيلى بل هما فى عرض واحد، وذلك فإنّ المعتبر فى العباده هو حصول العمل بنحو قربى لا لزوم خصوص الإتيان بالعمل بداعى الأمر به، نعم هذا من أفراد حصول العمل قربيا كما أنّه يكفى فى حصول القربه الإتيان بداعى احتمال كونه متعلق الأمر، وما يكون فى طول الامتثال العلمى الاكتفاء بالامتثال الاحتمالى مع التمكّن من الامتثال العلمى كما إذا كان المكلف فى آخر الوقت بحيث لا يتمكّن إلّا من الاتيان بأربع ركعات قبل خروج الوقت ودار أمره بين أن يصليها فى ثوب طاهر معلوم وبين أن يصليها فى أحد ثوبين يعلم بطهاره أحدهما ونجاسه الآخر، فإن العقل فى الفرض مستقل برعايه الامتثال التفصيلى وعدم جواز التنزل إلى الاحتمالى، هذا مع أن الإتيان بالقصر أولاً ثم إعادتها تماما يكون بداعى الأمر المعلوم إجمالاً المتعلق بأحدهما واقعا، وهذا الامتثال علمى لا احتمالى غايه الأمر لا يدرى حال العمل أنّ ما يأتى به هو متعلق الأمر أو ما يأتى به بعده أو أتى به قبل ذلك فيكون فاقدا لقصد التمييز وقد تقدم عدم اعتباره فى صحه العباده.

جواز الامتثال الإجمالى مع إمكان الامتثال الظنى التفصيلى

ثمّ إنّ الماتن قدس سره لم يصرح فى كلامه دوران الأمر بين الامتثال الإجمالى والامتثال الظنى بالظن الخاصّ، والظاهر أنّه أدرج الامتثال الظنى الخاص فى الامتثال

وأما فيما احتاج إلى التكرار، فربما يشكل من جهه الإخلال بالوجه تاره، وبالتمييز أخرى، وكونه لعباً وعبثاً ثالثه.

وأنت خبير بعدم الإخلال بالوجه بوجه فى الإتيان مثلاً بالصلاتين المشتملتين على الواجب لوجوبه، غايه الأمر أنه لا تعيين له ولا تميز فالإخلال إنما يكون به، واحتمال اعتباره أيضاً فى غايه الضعف، لعدم عين منه ولا أثر فى

التفصيلى، وكيف ما كان إذا دار الأمر بين الامتثال التفصيلى بالظن الخاص والامتثال الإجمالى فللمكلّف الأخذ بالامتثال الإجمالى فإن غايه ما دلّ على اعتبار الظنّ انّه فى اعتبار الشارع علم أو أنّه كالعلم، وقد تقدم جواز الإمتثال الاجمالى مع التمكّن من الامتثال بالعلم الوجدانى التفصيلى، نعم بناءً على عدم جواز الإمتثال الإجمالى مع التمكّن منه للإخلال بقصد التمييز يتعين على المكلف فى الواقعه تشخيص الوظيفه بالظن المعتبر، ولكن يجوز له الإتيان بالمحتمل الآخر لاحتمال كونه هو الواجب واقعا بلا ـ فرق بين الإتيان بذلك المحتمل بعد الإتيان بالمظنون وجوبه أو الإتيان به قبل الإتيان بالمظنون، فإن الإتيان به برجاء أنّه الواجب واقعا مع الإتيان بالمظنون من أرقى مراتب العبوديه، مثلاً ـ إذا سافر بأربعه فراسخ مريدا الرجوع قبل عشره أيام يأتى بالصلاه التى استفاد باجتهاده أو تقليده وجوبها بقصد أنها الواجب فى حقه، ثمّ يأتى بالتمام لرجاء إدراك الواقع أو يأتى بالآخر رجاءً أولاً ثم يأتى بما هو الواجب فى حقه باجتهاده أو تقليده، وقد يقال: بتعيّن الإتيان بالمظنون أولاً ثم الإتيان بالمحتمل الآخر رجاءً بدعوى أنّه فى العكس يكون الامتثال احتماليا، وقد حكى عن الشيرازى قدس سره أنّه فى مسأله المسافر المزبور يتعين عليه عند إرادته الاحتياط الإتيان بالقصر أولاً ـ ثم الإتيان بالتمام رجاءً، والمحكى عن الشيخ قدس سره تعين الاتمام أولاً ثم الإتيان بالقصر رجاءً واختلافهما ناش من الاختلاف المستفاد من الروايات الوارده من أن المستفاد

الأخبـار، مع أنه مما يغفل عنه غالباً، وفى مثله لا بـد من التنبيه على اعتباره ودخله فى الغرض، وإلاّ لأخلّ بالغرض، كما نبّهنا عليه سابقاً.

وأمـا كون التكرار لعبـاً وعبثـاً، فمع أنه ربمـا يكون لـداعٍ عقلائى، إنمـا يضـر إذا كـان لعبـاً بأمر المولى، لا فى كيفيه إطاعته بعد حصول الداعى إليها، كما لا يخفى، هذا كله فى قبال ما إذا تمكن من القطع تفصيلاً بالإمتثال.

منهـا وجوب القصـر أو التمـام، ولكن لا يخفى أنه لا موجب للإلتزام بأنّه يتعين الإتيان بالمظنون أولاً، فإنّه مع تقـديم المحتمل الآخر يأتى به رجاءً ثم يأتى بالمظنون بقصد أنّه الواجب فى حقه فعلاً بحسب الأدله فلا يفوت منه قصد التمييز.

فى دوران الأمر بين الامتثال الإجمالى والظنى التفصيلى

وإذا دار الأمر بين الامتثـال الإجمـالى والظنى المعتبر بـدليل الانسـداد المعبر عنه بـالظن المطلق فقـد يقال: إنّه بناءً على أن نتيجه مقـدمات الانسـداد حجيه الظن المطلـق شـرعا فاللازم على المكلـف ترك الامتثـال الإجمـالى والأخـذ بالامتثـال الظنى؛ لأنّه لا يسـتكشف من مقـدمات الإنسـداد حجيه الظن المطلق شـرعا إلاّ إذا كان من مقـدماتها عـدم جواز الاحتياط لكونه مفوتا لقصـد التمييز المعتبر فى العبـادات، أو أنّ الاحتيـاط غير جـايز فيهـا وفى غيرهـا لكونه موجبا لإختلال نظام العباد، وأما بناءً على أنّه ليس نتيجتهـا اعتبـار الظن شـرعا بـل عـدم وجوب الاحتيـاط التام برعايه التكاليف فى مظنونات التكليف والمشـكوكات والموهومات لكون الاحتيـاط كـذلك موجبـا للعسـر والحرج فمقتضاهـا جواز التنزل إلى لزوم الاحتيـاط فى المظنونات خاصه فلا بأس بجواز الإمتثال الإجمالى وترك تحصيل الظن فى الوقايع.

وقـد ذكر صـاحب القوانين رحمه الله أنّه لا يجوز للمكلّف فى العبادات ترك الاجتهاد والتقليـد والأخـذ بالاحتياط فيها وتعجب الشيخ الانصارى قدس سره من هذا الحكم وذكر أنه

وأما إذا لم يتمكن الا من الظن به كذلك، فلا إشكال فى تقديمه على الامتثال الظنى لو لم يقم دليل على اعتباره، إلاّ فيما إذا لم يتمكن منه، وأما لو قام على اعتباره مطلقاً، فلا إشكال فى الاجتزاء بالظنى، كما لا إشكال فى الاجتزاء بالامتثال الاجمالى فى قبال الظنى، بالظن المطلق المعتبر بدليل الانسداد، بناءً على أن يكون من مقدماته عدم وجوب الاحتياط، وأما لو كان من مقدماته بطلانه لاستلزامه

كيف يصحّ ممن لا يرى اعتبار الظن إلاّ بمقدمات الإنسداد ويذهب إلى بطلان عباده تارك طريقى الاجتهاد والتقليد.

وفيه أنّ التعجب بناءً على اعتبار الظن على الحكومه فى مورده وأما بناءً على الكشف فلا مورد للعجب.

فى دوران الأمر بين الامتثال الإجمالى والظنى المطلق

ولعل المحقق القمى رحمه الله يرى اعتبار الظن المطلق على الكشف لاعتبار قصد التميز فيها وترك طريقى الاجتهاد والتقليد والأخذ بالاحتياط يوجب فقده.

أقول: أما احتمال أنّ حكم المحقق القمى ببطلان عمل تارك طريقى الاجتهاد والتقليد والأخذ بالاحتياط مبنى على اعتبار قصد الوجه والتميز فلا- يحتمل ذلك فى موارد عدم توقف الاحتياط على تكرار العباده، فإن اعتبار قصد الوجه والتميز فى أجزاء العمل وقيوده غير معتبر قطعا بل يلزم على المحقق القمى حينئذٍ الإلتزام ببطلان الاحتياط فى موارد الشبّهه البدويّه من الشبهه الموضوعيّه كما إذا أراد المكلف صوم يوم لاحتمال فوت الصوم عنه مع ظنه عدم الفوت ونحو ذلك مما لا- يحتمل إلتزامه بذلك، وكذلك لا- يحتمل بأن يحتاط المجتهد فى مسأله مع ظنه بأحد الطرفين من مسائل العبادات، وأما دعوى عدم جواز الاحتياط فى المسائل فإن الاحتياط فيها يوجب الاختلال فى النظام فلا يخفى ما فيها، فإن الاختلال فى النظام

العسر المخل بالنظام، أو لأنه ليس من وجوه الطاعه والعباده، بل هو نحو لعب وعبث بأمر المولى فيما إذا كان بالتكرار، كما توهم، فالمتعين هو التنزل عن القطع تفصيلاً إلى الظن كذلك.

وعليه: فلا مناص عن الذهاب إلى بطلان عباده تارك طريقى التقليد والإجتهاد، وإن احتاط فيها، كما لا يخفى.

هذا بعض الكلام فى القطع مما يناسب المقام، ويأتى بعضه الآخر فى مبحث البراءه والإشتغال، فيقع المقال فيما هو المهم من عقد هذا المقصد، وهو بيان ما قيل باعتباره من الأمارات، أو صح أن يقال، وقبل الخوض فى ذلك ينبغى تقديم اُمورٍ:

أحدها: أنه لا ريب فى أنّ الأماره غير العلميه ليس كالقطع[١].

يترتب على الاحتياط فى جميع الوقايع من العبادات وغيرها ولا يلزم من الاحتياط فى خصوص العبادات التى يبتلى بها المكلف، ولذا يأخذ بعض الناس بالاحتياط فيها من صلاته وصومه وغسله وتيمّمه من غير اختلال لاُمور معاشه.

وعلى الجمله: الحكم ببطلان عباده من يأخذ بالامتثال الإجمالى فيها غير صحيح، نعم ذكر المحقق النائينى قدس سره عدم الجواز فيما إذا كان الاحتياط موجبا لتكرار العمل بدعوى أن المكلّف عند الامتثال الإجمالى يكون داعيه إلى العمل احتمال الأمر لا الأمر وقد تقدم ما فيه فلا نعيد.

الأمارات

فى الأمارات غير العلميّه

[١] قد تقدم أنّ القطع بالتكليف الفعلى يوجب تنجّز التكليف المقطوع به ولا يمكن التصرف فى منجزيته، وأنّ العلم الإجمالى بالتكليف مقتض لتنجز التكليف المعلوم بالإجمال بالإضافه إلى عدم جواز مخالفته القطعيه ولزوم موافقته

فی کون الحجیه من لوازمها ومقتضیاتها بنحو العلیه، بل مطلقاً، وأن ثبوتها لها محتاج إلی جعل أو ثبوت مقدمات وطروء حالات موجبه لإقتضائها الحجیه عقلاً، بناءً علی تقریر مقدمات الإنسداد بنحو الحکومه، وذلک لوضوح عدم اقتضاء

القطعیه علی مسلک الماتن قدس سره وموجب لعدم جواز مخالفته القطعیه، ومقتض بالإضافه إلی موافقته القطعیه علی ما اخترناه، وأمّا بکلا قسمیه أی الظن النوعی والشخصی فلا یوجب بنفسه تنجز التکلیف المظنون کما لا یکون مقتضیاً له، بل کونه طریقاً منجزاً یحتاج إلی الاعتبار أو أن تثبت مقدمات وتطرأ علی المکلفین حالات توجب اعتبار الظن عقلاـ کما علی تقریر مقدمات الانسداد بنحو الحکومه، وعدم اقتضاء الظن للاعتبار بنفسه فی ثبوت التکلیف ظاهر، وکذا فی اعتباره فی مرحله سقوطه بعد ثبوته، وان یظهر من بعض الکلمات، یکتفی بالظن بالفراغ فی مرحله الامتثال علی ما حکی الماتن قدس سره واحتمل فی وجهه عدم لزوم دفع الضرر المحتمل عندهم.

أقول: الضرر المحتمل الذی ذکر البعض عدم لزوم الاجتناب عنه هو الضرر الدنیوی لا الضرر الاُخروی؛ ولذا یجب الاجتناب ورعایه احتمال التکلیف فی جمیع أطراف العلم الإجمالی، وکذا یجب الفحص فی الشبهات الحکمیه عن التکلیف ولاـ یجوز الرجوع إلی الأصل النافی، ولو کان الضرر الاُخروی المحتمل غیر لازم الدفع لکان اللازم الاکتفاء بمجرد احتمال الامتثال ولا یلزم خصوص الظن به.

وعلی الجمله: الظن فی نفسه لا اعتبار به سواء تعلق بثبوت التکلیف أو بسقوطه بعد إحراز ثبوته کیف ولو صادف احتمال الضرر أی استحقاق العقاب الواقع یثبت.

ثم لا یخفی أنّ اعتبار الظن یکون بالشرع سواء کان الاعتبار تأسیسا أو إمضاءً،

غیر القطع للحجیه بدون ذلک ثبوتاً بلا خلاف، ولا سقوطاً وإن کان ربما یظهر فیه من بعض المحققین الخلاف والاکتفاء بالظن بالفراغ، ولعله لأجل عدم لزوم دفع الضرر المحتمل، فتأمل.

وأما ما ذکر الماتن من طروّ حالات وترتیب مقدمات یحکم العقل باعتباره معها کاعتبار القطع حال الانفتاح فهو غیر صحیح، فإنّه بناءً علی طروّها وتقریر مقدماتها لا یحکم العقل باعتبار الظن بل یحکم بالاحتیاط فی مظنونات التکلیف المعبر عنه بالتبعیض فی الاحتیاط برعایه التکلیف المحتمل فیها وعدم لزوم رعایته فی المشکوکات والموهومات.

وعلی الجمله استحقاق العقوبه علی مخالفه التکلیف الواقعی فی المظنونات بناء علی تقریر مقـدمات الانسداد علی الحکومه غیر مترتب علی الظن بأن یکـون هو المنجّز للتکـالیف، بـل المنجّز لهـا العلم الإجمـالی بثبوت التکـالیف فی الوقـایع الـتی یبتلی بها المکلف، والقاعـده الأولیه وإن تقتضـی رعـایه احتمـال التکـالیف المعلومه بالإجمـال حتی فی الموهومات إلّا أن الاحتیاط التام لکونه موجباً للعسر والحرج ونعلم أنّه غیر مراد للشارع یرفع الیـد عن رعایتها فی المشـکوکات والموهومات ویبقی لزوم رعایتها فی المظنونـات بحاله، وسـیأتی توضـیح الفرق بین هـذا التبعیض فی الاحتیاط وبین اعتبار الظن لکونه طریقاً متبعاً عنـد التکلم فی مقدمات الانسداد کما هو علی الکشف، حیث یرفع الید بالظن المطلق القائم علی نفی التکلیف عن الإطلاق أو العموم المقتضـی لثبوت التکلیف ویقع التعارض بین ظنین نوعیین یدلّ أحدهما علی ثبوت التکلیف، والآخر علی نفیه علی ما یأتی.

ثانيها: فی بیان إمکان التعبد بالأماره غیر العلمیه شرعاً، وعدم لزوم محال منه عقلًا[١].

فی إمکان التعبد بالأماره

فی بیان المراد من الإمکان فی المقام

[١] لا ـ ینبغی التأمل فی أنّ البحث فی إمکان التعبد بغیر العلم من الأماره غیر العلمیه وغیرها لیس بحثا عن الإمکان الذاتی فی مقابل الامتناع الذاتی، والمراد من الامتناع الذاتی أن یکون لحاظ الشیء کافیا فی الجزم بامتناعه کلحاظ اجتماع النقیضین أو ارتفاعهما، فإنّ الإمکان الذاتی للتعبد بغیر العلم غیر قابل للتأمل، فإنّ لحاظه بمجرده لا یکون کافیا فی الحکم بامتناعه، وکذا لیس المراد منه مجرد الاحتمال کما فی قولهم ــ علی ما قیل ــ: کلّ دم أمکن کونه حیضا فهو حیض، وفی المحکی عن الشیخ الرئیس: کلما قرع سمعک من العجائب فذره فی بقعه الإمکان، حیث إن العاقل لا یعتقد بامتناع شیء وقوعا أو إمکانه کذلک بلا ـ شاهد وبرهان، بل المراد منه الإمکان الوقوعی، ویکون البحث فی أنّه یلزم من اعتبار أماره غیر علمیه أو غیر العلم، وقوع ما هو محذور مطلقا المعبّر عنه بالممتنع، أو ما هو محذور علی الحکیم المعبّر عنه بالأمر القبیح کالأمر بارتکاب الفساد والاجتناب عن الصلاح أو التکلیف بما لا یطاق، أو لا یلزم شیء من ذلک، وظاهر کلام الشیخ الأنصاری قدس سره أن عدم ثبوت امتناع الشیء ولزوم المحذور من وقوعه طریق عند العقلاء إلی إمکانه، ولذا تصدی قدس سره لرفع المحاذیر المتوهمه من لزوم التعبد بالظن، واورد علیه الماتن قدس سره بما حاصله.

أنّ بناء العقلاء علی الإمکان الوقوعی للشیء مع عدم ثبوت امتناعه من ترتیب آثار الإمکان، وعلی تقدیر بنائهم علی الإمکان مع احتمال الامتناع فلا یصح الاعتماد

فی قبـال دعوی اسـتحالته للزومه، ولیس الإمکـان بهـذا المعنی، بـل مطلقاً أصـلاً متبعاً عنـد العقلاء، فی مقام احتمال ما یقابله من الإمتناع، لمنع کون سیرتهم علی ترتیب آثار الإمکان عند الشک فیه، ومنع حجیتها ـــ لو سلم ثبوتها ـــ لعدم قیام دلیل قطعی علی اعتبارها، والظن به لو کان فالکلام الآن فی إمکان التعبد بها

علیها؛ لأنّها تحتاج إلی إحراز الإمضاء فإن کان طریق الإمضاء موجبا للعلم به یحرز معه إمکان التعبد بغیر العلم؛ لأنّ وقوع الشیء من طرق إثبـات إمکـانه وإن لم یثبت الإمضاء بالعلم کما هو الفرض، فلا یفیـد لأنّ الکلام فی المقام فی إمکان التعبـد بغیر العلم ومن غیر العلم مـا دلّ علی اعتبـار تلـک السـیره وإمضائهـا، وأعقب ذلـک بـأنّه لا یترتب علی البحث فی إمکان التعبـد بغیر العلم وامتناعه ثمره فإنّه یتعین فی الإلتزام بأماره غیر علمیه ثبوت التعبـد بها بالعلم أو بما ینتهی إلیه، فإن اُحرز وقوع التعبـد بها کـذلک یستکشف إمکانه أیضا، لأنّ وقوع الشیء طریق إلی العلم بإمکانه وإن لم یحرز التعبد بها کذلک یکون البحث فی إمکان التعبد لغوا لأنّه لا یختلف الحال بین إمکانه وعدمه بعد فرض عدم وقوع التعبد به.

وقد یقال: بأنّه لیس مراد الشیخ قدس سره دعوی سیره العقلاء علی الإمکان فی کلّ شیء احتمل امتناعه.

لیقـال، بمنع ذلـک، بـل مراده البنـاء علی إمکان الحکم الـذی هو مـدلول خطاب المولی، فإنّه إذا ورد فی خطابه ما هو ظاهر فی وقوع التعبـد بأمـاره غیر علمیه کخبر العـدل واحتمل عـدم إمکان التعبـد به فی الأحکام أو الموضوعات یأخـذون بظاهر الخطاب المزبور، نظیر مـا ورد فی خطـاب الأمر بإکرام العلماء وشک فی إمکان طلب إکرام غیر العادل من العلماء، فلا یجوز طرح عموم الخطاب بمجرد احتمال الامتناع بأن یقال: العموم المزبور إمکانه ثبوتا غیر ثابت یحتمل فی الخطاب التأویل، نعم إذا

وامتناعه، فما ظنك به؟ لكن دليل وقوع التعبد بها من طرق إثبات إمكانه، حيث يستكشف به عدم ترتب محال من تال باطل فيمتنع مطلقاً، أو على الحكيم تعالى، فلا حاجه معه فى دعوى الوقوع إلى إثبات الإمكان، وبدونه لا فائده فى إثباته، كما هو واضح.

وقد انقدح بذلك ما فى دعوى شيخنا العلامه _ أعلى اللّه مقامه _ من كون

ثبت امتناع الحكم المدلول عليه بالخطاب ثبوتا لقبحه من الحكيم يطرح ذلك الظهور أو يؤوّل وقد تحصّل أنّ البحث فى إمكان التعبد بالأماره غير العلميه مرجعه أنّه يثبت عند العقل محذور من التعبد بالأماره غير العلميه ليطرح الخطاب الظاهر فيه أو أنّه لم يثبت حتّى يؤخذ بمدلوله، وهذا بحث اُصولى تترتب عليه الثمره.

أقول: لو كان المراد مما ذكر الشيخ من القاعده عند العقلاء لكان هذا من إثبات إمكان التعبد بغير العلم بالوقوع؛ لأنّ مع إحراز سيرتهم على الأخذ بظاهر كلام المولى وخطابه حتّى فيما كان مدلوله اعتبار أماره يكون العقل حاكما بأنّه لو لم يمكن التعبد بأماره غير علميه لكان على الشارع ردع الناس عن الأخذ بظاهر خطاباته، ومع إحراز عدم ردعه بضميمه عدم إحراز امتناع التعبد يكون ذلك دليلا قطعياً على إمضاء السيره ووقوع التعبد بأماره غير علميه ولو فى الجمله، وإنّما قلنا بضميمه عدم إحراز الامتناع عند العقل؛ لأنّه مع ثبوت الامتناع عنده لا حاجه إلى ردعه لكفايه اعتماده فى الردع على حكم العقل بالامتناع.

وقد أورد المحقق النائينى على ما ذكر الشيخ بوجه آخر، وهو أنّه على تقدير السيره من العقلاء على ترتيب آثار إمكان الشىء عند عدم ثبوت امتناعه فهو فيما إذا كان المشكوك إمكانه التكوينى لا الإمكان التشريعى، والكلام فى إمكان التعبد بالأماره غير العلميه فى إمكانه التشريعى ولا يخفى ما فيه، فإن الإمكان أو الامتناع

الإمكان عند العقلاء مع احتمال الإمتناع أصلاً، والإمكان فى كلام الشيخ الرئيس: (كلما قرع سمعك من الغرائب فذره فى بقعه الإمكان، ما لم يذدك عنه واضح البرهان)، بمعنى الاحتمال المقابل للقطع والإيقان، ومن الواضح أن لا موطن له إلّا الوجدان، فهو المرجع فيه بلا بينه وبرهان.

وكيف كان فما قيل أو يمكن أن يقال فى بيان ما يلزم التعبد بغير العلم من المحال أو الباطل ولو لم يكن بمحال اُمور[١]:

يكون من حكم العقل غايه الأمر المتصف بحكمه بالإمكان أو الامتناع يكون الشيء التكوينى أو الأمر التشريعى، من الحكم التكليفى أو الوضعى، فلا يختلف ولا يتعدد الإمكان أو الامتناع وإنما الاختلاف فى الموصوف بكل منهما.

فى إمكان التعبد بالأماره غير العلميه

[١] قيل يلزم من التعبد بالأماره غير العلميه اجتماع المثلين من إيجابين أو تحريمين فيما أصاب أو ضدين من إيجاب وتحريم ومن إراده وكراهه ومصلحه ومفسده ملزمتين بلا كسر وانكسار فى البين فيما أخطأ، ولو فرض الكسر والانكسار فى موارد خطأ الأماره يلزم التصويب أى تبدل الحكم الواقعى إلى ما يقتضيه الانكسار، والانكسار من الحكم الذى هو مدلول الأماره أو حكم ثالث آخر كما قيل بأنّ التعبد بالأماره يوجب بطلان الضدّين، كما إذا كان فعل واجباً واقعاً وقامت الأماره على وجوب ضدّه، كما يوجب التعبد بها تفويت المصلحه أو الإلقاء فى المفسده، كما إذا قامت الأماره على عدم وجوب ما هو واجب واقعاً أو عدم حرمه ما هو حرام واقعاً، بأن قامت على كون الفعل الذى هو واجب واقعاً أنّه محكوم بسائر الأحكام أو ما هو حرام واقعاً على كونه محكوماً بغير الحرمه.

وأجاب الماتن قدس سره عما قيل من لزوم الأمرين الأولين بأنّهما غير لازمين لاعتبار

أحدها: اجتماع المثلين من إيجابين أو تحريمين مثلاً ـ فيما أصاب، أو ضدين من إيجاب وتحريم ومن إراده وكراهه ومصلحه ومفسده ملزمتين بلا كسر وانكسار فى البين فيما أخطأ، أو التصويب وأن لا يكون هناك غير مؤديات الأمارات أحكام.

الأماره وذلك فإنّ اعتبارها عباره عن جعل الحجيه التى كانت للقطع بالتكليف بالذات وبحكم العقل للاماره فتكون الأماره القائمه على التكليف الواقعى منجّزه له فيما أصاب، فيكون المكلف مستحقاً للعقاب على مخالفه ذلك التكليف الواقعى ومعذّره فيما أخطأ كما أن المكلف يستحق المثوبه والعقاب على مخالفه الأماره فى موارد مخالفتها الواقع لانقياده وتجريه، واعتبار الحجيه للأماره القائمه على التكليف لا يستلزم جعل حكم تكليفى على طبقها أصلًا، وذلك فإنّ الفعل الذى قامت الأماره على حكمه الواقعى لا يكون فيه مصلحه أو مفسده غير ماكان فيه قبل قيامها فلا موجب لجعل حكم نفسى آخر، حيث إن جعله يكون بلا ـ ملاك وكذا لا ـ موجب لجعل حكم مولوى طريقى يتعلق بذلك الفعل؛ لانّ شأن الحكم الطريقى لكون جعله تحفظاً على امتثال التكليف الواقعى عند ثبوت التكليف الواقعى أو التعذير عنه، والمفروض تنجّز الحكم الواقعى عند إصابه الأماره التكليف الواقعى والتعذير عنه عند عدم إصابتها بنفس جعل الحجيه لها التى هى من قسم الحكم الوضعى.

وعلى الجمله فلا ـ معنى لتنجّز الواقع بعد فرض تنجّزه ولو فرض الأمر بالعمل بالأماره يكون الأمر المزبور إما ارشاداً إلى حجيتها أو إرشاداً إلى موافقه التكليف الواقعى وإطاعته.

وقد أُورد على ما ذكره الماتن قدس سره بوجهين:

أولهما: أنّه لو كان المجعول فى اعتبار الأماره جعل الحجيه لها التى هى بمعنى

ثانيها: طلب الضدين فيما إذا أخطأ وأدى إلى وجوب ضد الواجب.

ثالثها: تفويت المصلحه أو الإلقاء فى المفسده فيما أدى إلى عدم وجوب ما هو واجب، أو عدم حرمه ما هو حرام، وكونه محكوماً بسائر الأحكام.

والجواب: إن ما ادعى لزومه، إما غير لازم، أو غير باطل، وذلك لأن التعبد

المنجّزيه والمعذريه لزم التخصيص فى الحكم العقلى بقبح العقاب بلا بيان، فإنّه إن اعتبرت الأماره القائمه بالتكليف الواقعى عند إصابتها الواقع علماً به فيرتب على هذا الاعتبار استحقاق العقاب على مخالفه التكليف الواقعى لوصوله بتلك الأماره ولا يقبح العقاب على مخالفته لوصول التكليف وكون المكلف عالماً فى اعتبار الشارع فلا موضوع فى موردها لقاعده قبح العقاب بلا بيان؛ وإما مع عدم اعتبارها علماً وبقاء التكليف الواقعى على حاله من عدم البيان يكون المكلف معاقباً على مخالفته، وهذا معنى التخصيص فى حكم العقل، ولكن هذا الإشكال ضعيف وذلك فإنّ الموضوع فى قاعده قبح العقاب بلا بيان عدم البيان لا عدم العلم وبجعل الحكم الطريقى أو اعتبار الحجيه للأماره يرتفع عدم البيان، فإنّ المراد بالبيان مصحح العقاب ولذا يكون الأمر المولوى الطريقى بالاحتياط فى الشبهه البدويه فى مورد حتّى بعد الفحص موجباً لاستحقاق العقاب على مخالفه التكليف الواقعى، وتخرج تلك الشبهه عن موضوع قاعده قبح العقاب بلا بيان بارتفاع موضوعها.

والوجه الثانى: ما ذكره المحقق الاصبهانى وهو أنّه لا عقاب على مخالفه الواقع مع عدم الحجه على الواقع عقلا أو شرعاً فنفس جعل الحجيه بنفس جعل العقاب المتوقف على وجود الحجّيه دورى.

وفيه أيضا أنّ الشارع يعتبر تأسيساً أو إمضاءً مخالفه الأماره المصيبه للتكليف الواقعى موضوعاً لاستحقاق العقاب على مخالفه ذلك التكليف، وهذا الاعتبار معنى

بطريق غير علمى إنما هو بجعل حجيته، والحجيه المجعوله غير مستتبعه لإنشاء أحكام تكليفيه بحسب ما أدى إليه الطريق، بل إنما تكون موجبه لتنجز التكليف به إذا أصاب، وصحه الإعتذار به إذا أخطأ، ولكون مخالفته وموافقته تجرياً وانقياداً مع

إنشاء الحجيه للأماره وإذا وصل هذا الاعتبار إلى المكلف يترتب على مخالفه الأماره المصيبه للتكليف الواقعى استحقاق العقاب، ولذا يكون الشك فى حجيه أماره مساوقه للقطع بعدم حجيتها، فإنشاء الحجيه الموقوف عليها الاستحقاق الفعلى غير الاستحقاق الموقوف كما لا يخفى.

وقد ذكرنا مرارا أن اعتبار الأماره عباره عن كونها علما فى اعتبار الشارع كما هو الحال أيضا فى سيره العقلاء حيث يعتبرون خبر الثقه أو ظاهر خطاب المتكلم علماً بمراده، وقد أورد المحقق الاصبهانى على ذلك أيضا بأن اعتبار الأماره علما بتنزيلها منزله العلم فى الأثر العقلى فمرجعه إلى جعل الأثر العقلى للأماره أى التنجيز الذى لا يقول بجعله من يقول باعتبار الأماره علماً، وإن كان تحقيق الموضوع للأثر العقلى، فمقتضاه أن يكون الأثر العقلى مترتباً على الأعم من الوصول الحقيقى والاعتبارى، لا أن يكون مترتباً على خصوص العلم الوجدانى.

وفيه أنّ التنزيل فيما كان المنزل بنفسه قابلا- للاعتبار والجعل يكون بجعله لا- جعل أثر المنزل عليه على المنزل، والموضوع لاستحقاق العقوبه على مخالفه التكليف تماميه البيان لذلك التكليف بحيث يخرج المورد به عن اللابيان الموضوع لقبح العقاب، وكما تقدم أن ترتب الاستحقاق على مخالفه التكليف المعلوم لكون العلم بياناً وباعتبار الأماره القائمه بالتكليف علماً يتمّ كونها بياناً أى مصححاً للعقاب.

وعلى الجمله مقتضى السيره العقلائيه فى باب الأمارات اعتبارهم تلك الأمارات علماً، ولذا يطلقون عليها العلم والشارع قررهم على اعتبارهم فى

عدم إصابته، كما هو شأن الحجه غير المجعوله، فلا يلزم اجتماع حكمين مثلين أو ضدين، ولا طلب الضدين ولا اجتماع المفسده والمصلحه ولا الكراهه والإراده، كما لا يخفى.

وأما تفويت مصلحه الواقع أو الإلقاء فى مفسدته فلا محذور فيه أصلاً، إذا كانت فى التعبد به مصلحه غالبه] ١] على مفسده التفويت أو الالقاء.

الشرعيات أيضا، ويشهد لكونها علما فى اعتبار الشارع أيضا أنّ الاعتماد عليها لا يكون تخصيصاً أو تقييداً فى مثل قوله سبحانه «لا تقف ما ليس لك به علم»(١)«انّ الظن لا يغنى من الحق شيئا»(٢) حيث إنّ مثلهما آبٍ عن التخصيص، واعتبار مثل الظن بالقبله إذا لم يعلم وجهه من قبيل الاكتفاء بالامتثال الظنى فى التكليف المحرز بالعلم التفصيلى، حيث ذكرنا جواز الاكتفاء من الشارع فى مثله حتى بالامتثال الاحتمالى كما فى مورد قاعدتى الفراغ والتجاوز لا من باب جعل الظن أماره فتدبر.

[١] وتوضيح الجواب عن المحذور الثالث وهو لزوم تفويت المصلحه أو الإلقاء فى المفسده هو أنّ الحكم الواقعى المتعلق بالفعل جعله ناشٍ عن مصلحه أو مفسده فى ذلك الفعل، وأما اعتبار الأماره القائمه على الحكم الواقعى فناشئ عن الصلاح فى نفس الاعتبار لها، وإذا كانت مصلحه فى اعتبارها فلا محذور فى تفويت المصلحه أو ابتلاء المكلف فى المفسده فى بعض الأحيان.

وبتعبير آخر أنّ الأماره القائمه بوجوب فعل أو حرمته أو إباحته إما أن تكون معتبره بنحو السببيه والموضوعيه، بأن يكون قيامها بحكم فعل موجبا لحدوث مصلحه أو مفسده فى ذلك الفعل أو زوال المصلحه أو المفسده عنه، بحيث يكون

١- ١) سوره الإسراء: الآيه ٣۶.

٢- ٢) سوره يونس: الآيه ٣۶.

....

قيامها على خلاف الواقع من الجهات المحسنه والمقبّحه فلا يكون فى البين تفويت مصلحه أو إلقاء فى المفسده، وإنّما يوجب اعتبارها كذلك التصويب المعتزلى المجمع على بطلانه، وإمّا أن تكون معتبره بالإلتزام بالمصلحه السلوكيه كما يظهر هذا الإلتزام من كلمات الشيخ قدس سره والمراد بالمصلحه السلوكيه أن لا يكون تغيّر فى صلاح الفعل أو فساده، بل يكون العمل بالأماره فيه مصلحه يتدارك بها ما يفوت من مصلحه الواقع، كما إذا قامت الأماره بوجوب القصر فى مورد يكون الواجب فيه واقعاً هو التمام، فإنّ العمل بتلك الأماره بالإتيان بالصلاه قصراً فيه صلاح مساوٍ لما فات عن المكلف من مصلحه الصلاه تماماً، وهذا فيما إذا لم ينكشف الخلاف فى الأماره المزبوره أصلًا، وأما إذا انكشف الخلاف بعد خروج الوقت يتدارك بها مصلحه فوت الصلاه تماما فى الوقت خاصه، ولذا يجب قضائها تماماً وإذا انكشف الخلاف فى الوقت يتدارك بها مصلحه فوت التمام فى أول الوقت خاصه، ولذا تجب إعادتها قبل خروج الوقت ويلتزم بأن هذا النحو من اعتبار الأماره الذى اختاره الشيخ فى ظاهر كلامه لا محذور فيه إلّا أنّه لا دليل على الاعتبار بهذا النحو.

أقول: هذا النحو من الاعتبار أيضا يوجب التصويب فيما إذا لم ينكشف الخلاف أصلًا أو انكشف بعد الوقت فيكون الوجوب فى الوقت تخييراً، أو تخييراً بين الإتيان بالقصر فى الوقت والتمام بعد خروجه أو الاتيان بالتمام فى الوقت فإنّه لا معنى لسلوك الأماره إلّا العمل على طبق مدلولها وهو الإتيان بالفعل الذى قامت على وجوبه، وهذا فيما قامت الأماره على وجوب فعل وكان الواجب فى الواقع فعلاً آخر، وأما إذا قامت على إباحه فعل كان فى الواقع حراماً أو واجباً كان سلوك الأماره بالفعل فى الأول أيضاً، وبالترك فى الثانى، ومع عدم انكشاف خلافها أصلًا كيف

....

يتصور بقاء المفسده فى الأول والمصلحه فى الثانى مع فرض المصلحه السلوكيه التى هى بالفعل فى الأول والترک فى الثانى؟

وعلى الجمله يتعيّن فى اعتبار الأماره بالطريقيّه المحضه، بمعنى أنّ قيام الأماره بوجوب فعل أو حرمته أو إباحته لا يوجب انقلابا فى ملاک ذلک الفعل أصلًا، ولا يحدث فى العمل على طبق الأماره مصلحه بمقدار ما يفوت من مصلحه الواقع أو يتدارک مقدار ما يبتلى به المكلّف بالمفسده الواقعيه، بل اعتبار الأماره علماً أو جعل الحجيه لها أو جعل الحكم الطريقى على طبق مدلول الأماره فيه مصلحه ولا تكون هذه المصلحه شخصيه، بمعنى ثبوت الصلاح فى ثبوت مصلحه فى كلّ مورد من موارد قيامها، بل يصح الاعتبار والجعل مع المصلحه النوعيه بأن تكون تلک المصلحه التحفظ على التكاليف الواقعيه من حيث الرعايه والامتثال بأن يرى الشارع أنه لو لم يعتبر الأماره الفلانيه وأوكل فى وصول المكلف إلى التكاليف الواقعيه إلى اعتقاده الجزمى يكون اعتقاده الجزمى بالتكاليف الواقعيه أقل إصابه من صوره اتباعه تلک الأماره ولو مع تمكّنه من الاحتياط فى الوقايع، إلّا أن صعوبه الاحتياط فى الوقايع يوجب إهماله فى تلک التكاليف، فتعتبر الأماره لتسهيل الأمر والمصلحه النوعيه المعبّر عنها بتسهيل الأمر الجاريه حتّى فى اعتبار الاُصول النافيه، وهذه المصلحه النوعيه المترتبه على اعتبار الأماره أو الأصل تجتمع مع المفسده الشخصيه وفوت المصلحه، ولا قبح فيه على الحكيم كما يظهر ذلک فى القوانين المشروعه من العقلاء فى مجتمعاتهم من رؤسائهم، ولعل ما ذكر الماتن قدس سره من قوله: «وأما تفويت مصلحه الواقع أو الإلقاء فى مفسدته فلا محذور فيه أصلًا إذا كانت فى التعبد به مصلحه غالبه على مفسده التفويت أو الالقاء» راجع إلى ملاحظه المصلحه

نعم لو قيل باستتباع جعل الحجيه للأحكام التكليفيه أو بانه لا معنى لجعلها إلّا جعل تلك الأحكام[۱]. فاجتماع حكمين وإن كان يلزم، إلّا أنهما ليسا بمثلين أو

النوعيه التى لا محذور مع رعايتها فوت مصلحه شخصيه أو الإلقاء فى المفسده كذلك.

فى الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى

[۱] يعنى لو قيل بأن جعل الحجيه للأماره يلزمها جعل مدلول الأماره حكما تكليفياً أو أنه لا معنى لجعل الحجيه لها إلّا بجعل مدلول الأماره حكماً تكليفيا فاجتماع حكمين وإن يلزم فى فعل واحد إلّا أنهما ليسا بمثلين عند إصابه الأماره الواقع ولا بضدين عند خطئها، والوجه فى ذلك أن الحكم الواقعى حكم تكليفى نفسى ينشأ عن مصلحه أو عن مفسده فى متعلّقه، ولذا تتعلّق بذلك المتعلّق الإراده والكراهه من المولى، والمجعول فى اعتبار الأماره حكم طريقى ينشأ من مصلحه فى نفس ذلك الحكم، حيث يوجب تنجيز الواقع أو العذر عنه من غير أن يتعلق بمتعلقه إراده أو كراهه فيما إذا لم يتعلقا به مع قطع النظر عن قيام الأماره واعتبارها فلا يلزم اجتماع إرادتين بالإضافه إلى فعل ولا اجتماع الإراده والكراهه فيه، وإنما يلزم إنشاء حكم واقعى حقيقى يكون على وفقه إراده الفعل أو الكراهه عنه، وإنشاء حكم طريقى آخر، فلا يكون بين الحكمين محذور اجتماع المثلين إذا اتفقا، ولا اجتماع الضدين إذا اختلفا، ولا اجتماع إراده وكراهه فى فعل واحد حيث لا إراده ولا كراهه إلّا بالنسبه إلى متعلق الحكم الواقعى النفسى.

ثم إنه قدس سره ذكر الإشكال فى الإلتزام بفعليه التكليف الواقعى فى بعض موارد الأُصول العمليه كأصاله الإباحه الشرعيه، ووجهه أن الإذن فى الإقدام والاقتحام وارتكاب الفعل وإن كان لمصلحه فى الإذن ينافى الحرمه الواقعيه النفسيه الفعليه،

ضـدين، لاـن أحـدهما طريقى عن مصـلحه فى نفسه مـوجبه لإنشـائه الموجب للتنجز، أو لصـحه الإعتـذار بمجرده من دون إراده نفسانيه أو كراهه كذلك متعلقه بمتعلقه فيما يمكن هناك انقداحهما، حيث إنه مع المصلحه أو المفسده الملزمتين

كما إذا كان المأذون حراماً واقعياً حيث إن الإذن الطريقى وإن يكون لمصـلحه فى نفس الإذن لا لعـدم مصـلحه ملزمه أو مفسده ملزمه فى المأذون فيه، كما هو الحال فى الإذن الواقعى النفسى، إلّا أن الطريقى منه أيضا ينافى الحرمه الواقعيه الفعليه فلا محيص فى مثله من الاـلتزام بـأنه لاـ إراده ولا كراهه فى نفس المولى عنـد تحقق الإذن فى الارتكاب لا بمعنى أن الحرمه الواقعيه ليسـت بفعليه مطلقا بل هى فعليه مادام لم ينقدح فى نفس المولى الإذن فى الارتكاب لمصلحه فى نفس الإذن.

أقول: لو كـان الترخيص الطريقى فى الارتكـاب منافيـاً للمنع النفسـى الواقعى وموجبـاً لانتهاء فعليته بثبوت الترخيص الطريقى فى الارتكـاب، لجرى هـذا الكلاـم بعينه فى موارد الأمـاره أيضـاً إذا قـامت بإبـاحه فعـل كان فى الواقع حراماً، فلا وجه لجزمه بعـدم المنافاه فى الأمارات ولو بناءً على جعل مـداليلها حكماً طريقيا وجزمه بالمنافاه فى أصاله الحليه، ويلزمه أيضاً أنه لو لم يكن جعل أصـاله الإبـاحه ونحوها من الاُصول الشـرعيه التى مفاد خطاباتها الإذن فى الارتكاب أو الترك فى الشـبهات التحريميه والوجوبيه لكـانت الشـبهات مجرى الاحتيـاط العقلى، نظير أطراف الشـبهه فى العلم الإجمـالى؛ لأـن العقل لا يرخص فى ارتكاب فعل يعلم على تقدير حرمته بأن حرمته فعليه أو على تقدير وجوبه بأن وجوبه فعلى، والصـحيح أنه لا منافاه بين الترخيص الطريقى الذى هو عبـاره عن إنشـاء الترخيص فى الارتكاب ليكون عـذراً للمكلّف عنـد عـدم وصول التكليف الواقعى، وبين المنع الواقعى النفسـى الفعلى، فإن الترخيص الطريقى لا يكون فى الحقيقه الرضا بالارتكاب لينافيه المنع الواقعى، ولعل

فی فعل، وإن لم یحدث بسببها إراده أو کراهه فی المبدأ الأعلی، إلاّ أنه إذا أوحی بالحکم الناشئ من قبل تلک المصلحه أو المفسده إلی النبی، أو ألهم به الولی، فلا محاله ینقدح فی نفسه الشریفه بسببهما، الإراده أو الکراهه الموجبه للإنشاء بعثاً أو زجراً، بخلاف ما لیس هناک مصلحه أو مفسده فی المتعلق، بل إنما کانت فی

الذی أوقع الماتن قدس سره فیما ذکره حسبان أن الإذن الظاهری الطریقی فی موارد الاُصول إظهار رضاه بالارتکاب حقیقهً، کما یفصح عن ذلک قوله: «وکونه فعلیاً، إنما یوجب البعث أو الزجر فی النفس النبویه أو الولّویه فیما إذا لم ینقدح فیها الإذن لمصلحه فیه».

والحاصل أن الترخیص الطریقی أمر إنشائی محض وقسم من الحکم الذی لا تکون المصلحه إلاّ فی جعله وقابل للجمع مع التحریم الواقعی وفعلیته مع عدم وصوله إلی المکلّف، کما هو الفرض فی موارد الأحکام الظاهریه العذریه حیث لا یکون الحکمان متنافیین فی جهه مبدئهما ولا فی جهه المنتهی، وقد ذکرنا مرارا أن المراد من فعلیه التکلیف الواقعی تحقق الموضوع له بقیوده المفروضه له فی مقام جعله، وأما تعلق إراده المولی بفعل العبد فی موارد وجوب الفعل أو بترکه فی موارد تحریمه أمر لا أساس له، فإن فعل العبد بما هو فعله خارج عن اختیار المولی بما هو مولی، والاشتیاق إلی فعل الغیر أو الکراهه عنه غیر إراده الفعل أو الترک، وتعلق إراده اللّه سبحانه بفعل العباد بما هو قادر وخالق یوجب خروج أفعال العباد عن الاختیار ولزوم الجبر الذی التزم به الجبریون، وإنما تتعلق إراده المولی بفعله وهو الإیجاب والتحریم لفرض إمکان کونه داعیاً للعبد إلی الفعل أو الترک بوصولهما إلیه، والحکم الظاهری مجعول فی فرض عدم الوصول لمصلحه فی نفس جعله، ویدل علی أن فعلیه الحکم الواقعی لا تدور مدار تعلق إراده المولی بالفعل أو الترک أن الإباحه

نفس إنشاء الأمر به طريقياً.

والآخر واقعی حقيقی عن مصلحه أو مفسده فی متعلقه، موجبه لإرادته أو كراهته، الموجبه لإنشائه بعثاً أو زجراً فی بعض المبادئ العاليه، وإن لم يكن فی المبدأ الأعلی إلّا العلم بالمصلحه أو المفسده ـــ كما أشرنا ـــ فلا يلزم أيضاً اجتماع إراده وكراهه، وإنما لزم إنشاء حكم واقعی حقيقی بعثاً وزجراً، وإنشاء حكم آخر طريقی، ولا مضاده بين الإنشاءين فيما إذا اختلفا، ولا يكون من اجتماع المثلين فيما اتفقا، ولا إراده ولا كراهه أصلاً إلّا بالنسبه إلی متعلق الحكم الواقعی، فافهم.

الواقعيه تكون فعليه مع عدم فرض إراده من المولی متعلقه بالفعل أو الترک.

وأما ما ذكره المحقق الاصبهانی قدس سره فی وجه عدم تعلق الإراده من اللّه سبحانه بأفعال العباد وكذلک لا تتعلق الإراده بها فی نفس النبوی والولوی بأن الشوق إنما يتعلق بالشیء إذا كان فيه جهه راجعه إلی المشتاق وأفعال العباد لا ـ يعود صلاحها وفسادها إلّا إليهم، فلا معنی لانقداح الإراده فی النفس النبويه والولويه فضلاً عن المبدأ الأعلی فحصول الشوق الأكيد بالإضافه إلی فعل المكلفين علی حد حصول المعلول بلا عله.

فقد ذكرنا فی بحث الطلب والإراده أن الإراده ليست شوقاً مؤكداً، والشاهد صدور الفعل واختياره عن شخص من غير أن يكون اشتياق له بالإضافه إلی نفس ذلک الفعل، أو إلی ما يترتب عليه، بل الإراده استعمال القدره فی أحد طرفی الشیء فإراده اللّه سبحانه تتعلّق بكون العباد مختارين فی أفعالهم التی تقع مورداً للاحكام وللتكاليف كما تتعلق بالتكاليف التی جعلها فی حقهم، واستعمال العباد القدره المعطاه لهم بحكمته سبحانه فی أحد طرفی الفعل مستند إليهم لا إلی اللّه سبحانه وإن أردت التوضيح فراجع بحث الطلب والإراده.

ص: ۶۰

نعم يشكل الأمر فى بعض الأصول العمليه، كأصاله الإباحه الشرعيه، فإن الإذن فى الإقدام والإقتحام ينافى المنع فعلاً، كما فيما صادف الحرام، وإن كان الإذن فيه لأجل مصلحه فيه، لا لأجل عدم مصلحه ومفسده ملزمه فى المأذون فيه، فلا محيص فى مثله إلاّ عن الإلتزام بعدم انقداح الإراده أو الكراهه فى بعض المبادئ العاليه أيضاً، كما فى المبدأ الأعلى، لكنه لا يوجب الإلتزام بعدم كون التكليف الواقعى بفعلى، بمعنى كونه على صفه ونحو لو علم به المكلف لتنجز عليه، كسائر التكاليف الفعليه التى تتنجز بسبب القطع بها، وكونه فعلياً إنما يوجب البعث أو الزجر فى النفس النبويّه أو الولويّه، فيما إذا لم ينقدح فيها الإذن لأجل مصلحه فيه.

فانقدح بما ذكرنا أنه لا يلزم الإلتزام بعدم كون الحكم الواقعى فى مورد الأُصول والأمارات فعلياً كى يشكل تاره[١].

[١] يظهر من كلمات الشيخ قدس سره فى مقام الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى أن الأحكام الواقعيه فى موارد الأمارات والأُصول شأنيه، والمراد بالشأنى ما يعبّر عنه بالحكم الإنشائى، فكون مدلول الأماره أو مفاد الأصل حكماً فعلياً لا ينافى الحكم الواقعى، وقد أورد الماتن قدس سره على ذلک بأن لازم ما ذكر أن لا تصل تلك الأحكام بقيام الأماره التى قام الدليل على اعتبارها مرتبه التنجّز، وذلک فإن مدلول دليل اعتبارها تنزيل مؤداها منزله الواقع فيكون مؤدّاها حكماً واقعياً تنزيلياً، وبما أن الواقع حكم إنشائى غير فعلى فالحكم الواقعى التنزيلى لا يزيد على الواقعى الحقيقى فيما إذا فرض أن الواقع الحقيقى إنشائى غير فعلى فى عدم لزوم امتثاله.

وبتعبير آخر العلم الوجدانى بالواقعى الإنشائى غير منجّز كما تقدم سابقاً فى توجيه تقييد متعلق القطع بالتكليف الفعلى، فمع الأماره القائمه وثبوت الواقع

بعدم لزوم الإتيان حينئذ بما قامت الأماره على وجوبه، ضروره عدم لزوم امتثال الأحكام الإنشائيه ما لم تصر فعليه ولم تبلغ مرتبه البعث والزجر، ولزوم الإتيان به مما لا يحتاج إلى مزيد بيان أو إقامه برهان.

لا يقال: لا مجال لهذا الإشكال، لو قيل بأنها كانت قبل أداء الأماره إليها إنشائيه، لأنها بذلك تصير فعليه، تبلغ تلك المرتبه.

فإنه يقال: لا يكاد يحرز بسبب قيام الأماره المعتبره على حكم إنشائى لا حقيقه ولا تعبداً، إلّا حكم إنشائى تعبداً، لا حكم إنشائى أدّت إليه الأماره، أما حقيقه فواضح، وأما تعبداً فلأنّ قصارى ما هو قضيه حجيه الأماره كون مؤدّاها هو الواقع تعبداً، لا الواقع الذى أدّت إليه الأماره، فافهم.

التنزيلى بدليل اعتبارها يثبت حكم واقعى إنشائى تنزيلى.

لاـ يقال: وإن لم يكن الحكم الواقعى عند الشيخ قدس سره فعلياً مع قطع النظر عن العلم به إلاّـ أنه بالعلم به يصل إلى مرتبه الفعليه، فإن العلم بالحكم الإنشائى موضوع لفعليّته، فالمنزل عليه فى دليل اعتبار الأماره ليس مجرّد نفس الحكم الواقعى ليرد عليه عدم لزوم تنجّزه بقيام الأماره الظنيه، بل هو الحكم الواقعى الذى أدت إليه الأماره الوجدانيه أى الحكم الواقعى المعلوم.

فإنّه يقال: إنما تخبر الأماره الظنيه عن الحكم الواقعى المفروض كونه إنشائيا، وغايه مدلول دليل اعتبار الأماره أن مؤدى الأماره هو الحكم الواقعى لاـ الواقعى الذى قامت به الأماره الوجدانيه، اللّهم إلاّـ أن يقال: لو كان مدلول دليل اعتبار الأماره تنزيل المؤدى منزله نفس الحكم الواقعى يكون اعتبارها لغواً فيستفاد من دليل اعتبارها بدلاله الاقتضاء أن المنزل عليه هو الحكم الواقعى الذى أدت اليه الأماره الوجدانيه، ولكن دليل الاقتضاء لا يجرى فى الموارد التى يكون فيها للأحكام الواقعيه فى

اللّهمّ إلاّ أن يقال: إن الدليل على تنزيل المؤدّى منزله الواقع ـــ الذى صار مؤدّى لها ـــ هو دليل الحجيه بدلاله الإقتضاء، لكنه لا يكاد يتم إلاّ إذا لم يكن للأحكام بمرتبتها الإنشائيه أثر أصلاً، وإلاّ لم تكن لتلك الدلاله مجال، كما لا يخفى.

واُخرى بأنه كيف يكون التوفيق بذلك؟ مع احتمال أحكام فعليه بعثيّه أو زجريّه فى موارد الطرق والاُصول العمليه] ١].

مرتبتها الإنشائيه أثر كاستحقاق المثوبه على الموافقه.

أقول: إذا فرض أن الحكم الواقعى إنشائى ولا يكون فعلياً إلاّ مع الأماره الوجدانيه يعنى العلم به يكون تنزيل مؤدى الأماره الظنيه منزله الواقعى كافيا فى وصوله مرتبه التنجّز على تقدير المصادفه وذلك لما تقدم فى بحث قيام الأمارات بدليل اعتبارها مقام القطع الموضوعى الطريقى من أن تنزيل الشىء منزله جزء الموضوع أو قيده صحيح فيما إذا حصل الجزء الآخر أو المقيد بنفس ذلك التنزيل والأمر فى المقام كذلك، فإنّه بتنزيل المؤدى منزله الواقع يحصل العلم بالواقع ولو كان الواقع تنزيلياً، إلاّ أن العلم به وجدانيٍ والمفروض أن العلم بالواقع موضوع لفعليه ذلك الواقع فالفعليه والتنجز يحصلان معاً وإن كان التنجز متأخرا عن الاُولى مرتبه.

[١] ومراده مما ذكر الإشكال فيما ذكر الشيخ قدس سره من أن الأحكام فى موارد الطرق والأمارات والاُصول العمليه إنشائيه، ووجه الإشكال أن اعتبار الأماره ومفاد الاُصول هو عند الجهل بالواقع، واحتمال التكليف الفعلى فى مواردها؛ وإلاّ فمع إنشائيه الحكم لا يكون موضوع لاعتبارهما.

أقول: لم يؤخذ فى موضوع اعتبار الأماره عقلاً إلاّ عدم العلم الوجدانى من المكلف بالحكم الواقعى؛ لأنّ التعبد مع العلم بالواقع لا معنى له، وأما مفاد الاُصول فسيأتى التعرض لها فى ذيل الوجه الآتى فى الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى.

المتكفّله لأحكام فعليه، ضروره أنه كما لا يمكن القطع بثبوت المتنافيين، كذلك لا يمكن احتماله.

فلا يصح التوفيق بين الحكمين، بإلتزام كون الحكم الواقعى ـــ الذى يكون مورد الطرق ـــ إنشائياً غير فعلى، كما لا يصحّ بأن الحكمين ليسا فى مرتبه واحده، بل فى مرتبتين ضروره تأخّر الحكم الظاهرى عن الواقعى بمرتبتين[١].

فى مقاله المحقق النائينى فى الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى

[١] قد تشبث المحقق النائينى قدس سره بهذا الوجه فى مفاد الأُصول غير المحرزه من إيجاب الاحتياط وأصالتى البراءه والحليّه، وقد ذكر أن المجعول فى الأماره تتميم كشفها، بمعنى أن الأماره القائمه بحكم وتكليف تعتبر علماً بذلك الحكم والتكليف، حيث إن الأمارات جلّها بل كلّها اُمور إمضائيه فى اعتبارها والعقلاء فى بنائهم يرونها علما والأماره وإن تكون فيها بنفسها نوع كشف عن الواقع إلّا أن كشفها عنه ناقص.

وفيها احتمال اختلاف الواقع عن مدلولها وقد ألغى الشارع تبعاً على ما عند العقلاء احتمال الخلاف، ويترتب على هذا الإلغاء واعتبارها علماً كونها منجزه للواقع أو معذره عنه ولم يجعل الشارع فى موردها غير ما يكون فى الواقع مع قطع النظر عن قيامها واعتبارها ليدعى أن المجعول الثانى بقيامها يكون مضادا أو منافياً لما فى الواقع من الحكم والتكليف، بل يكون حال الأماره مع إصابتها الواقع حال العلم الوجدانى به ومع خطئها يكون كالقطع بالواقع الذى يكون اعتقادا بالواقع خطأً فى كونه عذرا على ما تقدم.

وأما الأُصول فإن كانت محرزه للواقع وناظره إليه كالاستصحاب وقاعدتى الفراغ والتجاوز يكون المعتبر فى مواردها إحراز الواقع والعلم به من حيث الجرى العملى ثبوتا أو سقوطا، بأن كان الشارع معتبرا المكلف محرزا للواقع بحسب عمله

....

فلم يجعل فى مواردها بمفادها غير اعتبار الإحراز للمكلف لا حكم تكليفى أو وضعى آخر غير ما فى الواقع.

ليقال: إن المجعول الثانى مضادّ للحكم الواقعى أو ينافيه.

وإن لم تكن محرزه فـالمجعول فيها وان كان حكماً إلاّ أنه لا ينافى الحكم أو التكليف الواقعى، وبيان ذلك أن التكليف الواقعى بأى مرتبه فرضت من الأهميه عنـد الشارع لا يكون داعيا للمكلف إلى العمل إلاّ بعـد وصوله إليه فقسم من الاُصول غير المحرزه يـوجب وصـول التكليف الواقعى إلى المكلّف، كمـا فى مورد الأـمر بالاحتيـاط من الشـبهه الوجوبيه أو التحريميه، فـإن التكليف الـواقعى على تقـديره لاـ يـدعو المكلـف إلى مـوافقته لعـدم وصوله إليه، فالأـمر بالاحتيـاط فى مورد احتمـاله تحفّـظ على ذلك التكليف المحتمـل من حيث العمل به، فالملاك الـداعى للشارع إلى إيجابه الاحتياط نفس وجوب ذلك الفعل واقعاً أو تحريمه الواقعى من الشـبهات الوجوبيه أو التحريميه فيكون الأـمر بالاحتياط فى الحقيقه من متمم الجعل الـذى لا يكون مع المتمّم بالفتح حكمين حقيقه بـل فى مورد ثبوت التكليف الواقعى الناشـئ عن مصـلحه الفعـل أو مفسـدته يكون التحفظ على الملاك المزبور موجباً لجعـل التكليف واقعـاً، وللأـمر بالاحتياط عنـد احتماله بعـد جعله وحيث إن الاحتياط هو التحفظ على الواقع ففى مورد لا يكون فيه تكليف أو موضوع لحكم الزامى لا يكون الفعل أو الترك فيه من الاحتياط حقيقه، بل هو تخيّل احتياط ولـذا لا يكون فيه وجـوب الاحتيـاط ليكـون منافيـاً للحكم الـواقعى فى ذلـك المـورد وقسم منه يكون عـدم الأـهميه فى التكليف الواقعى نظير الأـهميه فى الفرض السابق داعيا إلى الترخيص فى الارتكاب ما لم يصل التكليف الواقعى إلى المكلّف وهـذا الترخيص فى طول التكليف الواقعى

بمرتبتين من ثبوته وفرض الشك فيه لا ـ فى مرتبته ليكون بينهما تضاد أو تناف حيث لا يكون للتكليف الواقعى إطلاق بالإضافه إلى حال التحيّر فيه، والحاصل أن للشك فى الحكم أو التكليف الواقعى اعتبارين أحدهما: أنه صفه نفسانيه، والثانى: أنه تحيّر فى الواقع وتردّد فيه وهو بالاعتبار الثانى موضوع للأحكام الظاهريه.

أقول: أما عدم الإطلاق فى الحكم الواقعى بحيث لا ـ يعم حال الشك فيه فقد ذكرنا أن الإطلاق فيه ذاتى حيث لا يمكن تقييد الحكم الواقعى بصوره العلم به، نعم مع عدم وصول التكليف الواقعى يكون الترخيص فى الفعل أمرا ممكنا إذا كان فيه مصلحه نوعيه كما تقدم.

وأما تقييد الأمر بالاحتياط بصوره ثبوت التكليف واقعا فيه ما لا ـ يخفى، فإن الأمر بالاحتياط فى الحقيقه أمر بإحراز رعايه التكليف الواقعى على تقديره، فيكون الأمر به طريقيا يترتب عليه تنجيز الواقع على تقديره.

وليس من الحكم النفسى وجعل التوسعه للتكليف بالفعل الثابت واقعاً لينجر ذلك التكليف إلى ظرف الجهل به ويخرج عن الإهمال الكائن فيه بالجعل الأول.

وعلى الجمله: التكليف الواقعى الذى له إطلاق ذاتى فى ظرف الجهل به يكون على تقديره واقعاً واصلاً بالأمر بالاحتياط فى الواقعه، ومع عدم الأمر بالاحتياط بل مع الترخيص الظاهرى فى الإرتكاب لا محذور، حيث إنّ التكليف الواقعى على تقديره غير واصل ولا منافاه بين الحكمين لا فى ناحيه مبدئهما ولا فى ناحيه المنتهى أى الغرض منهما، وما ذكره قدس سره فى ناحيه اعتبار الأمارات صحيح ولا ـ يصغى إلى ما قيل من أنّ العلم غير قابل للجعل والنقص فى الكشف فى الأماره أمر تكوينى غير قابل للتتميم بالإعتبار وذلك فإن الاعتبار هو فرض شيء شيئاً آخر ليترتب عليه

....

أثر الشـيء الآخر وتنجّز التكليف واستحقاق العقوبه على مخالفته مترتب عقلاً على وصوله وخروجه عن عدم البيان له ومع اعتبار الشارع الأماره القائمه به علماً به يتم الموضوع لحكم العقل، وقـد ذكرنا أنّه مع إمكان هـذا الاعتبار لا مجال لما ذهب إليه الماتن قـدس سـره من أن اعتبـار الأمـاره عبـاره عن جعل الحجيه لها فإنّه مع جعل الحجيه إن اعتبرت علماً يكون جعلها لغواً فإنه بمجرد اعتبـار العلم يترتب عليهـا الأـثر العقلى فتكون منجّزه ومعـذّره وإن لم يعتبرهـا علماً فهو مخالف لما تقـدم من أنّ اعتبار الأمارات إمضاء لما عليه العقلاء، حيث يرون الأماره المعتبره القائمه بشيء علماً به.

وقـد ظهر ممـا ذكرنـا من أنّ ما يقال، فى وجه الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى تعـدّد مرتبتهما بـدعوى أنّ المقتضـى للحكم الواقعى مـا فى نفس الفعـل، حيث يكون لحـاظه فيه داعياً للمولى إلى جعل حكم واقعى لنفس الفعل وفى هـذه المرتبه لا يمكن فرض الجهل به ليكون مقتضياً للحكم الظاهرى فيكون مزاحماً لمقتضى الحكم الواقعى، كما أنّه فى مرتبه جعل الحكم الظاهرى كان الحكم الواقعى مجعولاً من قبل فالتمانع بين المقتضيين إنّما يتصور فيما إذا كانا فى مرتبه واحده.

وفيه، أنّ الإطلاـق فى الحكم الواقعى المجعول ذاتى يثبت مع فعليه موضوعه فى ظرف الشـك أيضـا والحكم الظاهرى المجعول على خلاـفه ينـافى مع ثبوته إلاّ ـ أنْ يـدفع بمـا ذكرنـا من أنّ تنافى الحكمين ينشأ من المضاده بين مبـدئهما أو فى داعويتهما إلى العمل، ولا تنافى بين المبـدأين لهما ولا فى الغرض من جعلهما، ومجرد بيان الاختلاف فى رتبه موضوعهما لا يكون علاجاً لعدم إمكان تخصيص الحكم الواقعى فى صوره الجهل به، بأنْ لا يكون له إطلاق بالإضافه إلى صوره الجهل به ثبوتاً.

وذكر العراقى قدس سره فى الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى بما حاصله عدم

....

الإطلاق فى الإراده التى يكشف عنها خطاب التكليف ليمتنع فى مرتبه الجهل بالخطاب أو الجهل بانطباقه على الواقعه جعل الحكم الطريقى الظاهرى، وأوضح ذلك بالقوانين المجعوله فى حق الرعايا فى الحكومات، فإنها تجعل ولكن يتأخر زمان إجرائها العملى، فإنّه ربما تكون المصلحه مؤديه إلى جعل القانون بنحو الكليه على موضوع مع عدم قيام المصلحه فى إجرائه ولو لعدم استعداد الرعيه لامتثال هذا القانون، وترى أنّ القانون مع عدم جعله فى مقام الإجراء باق على كليّته مع عدم المصلحه فى إجرائه، وفى مثل ذلك لا يكون المراد من القانون المجعول إلّا مجرد إنشائه على طبق المصلحه الموجوده والقائمه بموضوعه مع خلوّه عن الإراده الفعليه ولو للتسهيل على الرعيه، وإلّا لم يمكن تفكيك القوه الإجرائيه عن قوه جعل القانون على موضوعه فى ظرف وجود موضوعه، فالأحكام الواقعيه مع الظاهريه المجعوله عند الجهل بها من هذا القبيل، وتوهم رجوع شرايط الإجراء إلى شرايط موضوع القانون غلط فاحش؛ لأنّ من شرايط سهوله الامتثال علمهم ومثل هذا الشرط من لوازم موافقه القانون لا من مصحّحات نفسه.

ولا يخفى ما فيه، من أن ما يذكر شرطا لإجراء القانون يرجع إلى قيود الموضوع بنحو القضيه الحقيقيه التى هى مفاد القانون، ولكن هذا بالإضافه إلى القيود التى يمكن لحاظها وأخذها فى مقام الجعل فى ناحيه الموضوع كما فى شرط العلم بالقانون المجعول، فإنّه لا يمكن أخذه فى ناحيه الموضوع له لكون الإطلاق بالإضافه إليه ذاتى لا محاله، ويمكن دخالته فى الغرض من التكليف المجعول على ما تقدم بخلاف قيد زمان الإجراء فإنّ أخذه فى الموضوع للقانون الكلى أمر ممكن، وما عند العقلاء من تأخير زمان الإجراء مرجعه إلى جعل الحكم بنحو الواجب

وذلک لا یکاد یجدی، فإن الظاهری وإن لم یکن فی تمام مراتب الواقعی، إلّا أنه یکون فی مرتبته أیضاً.

وعلی تقدیر المنافاه لزم اجتماع المتنافیین فی هذه المرتبه، فتأمل فیما ذکرنا من التحقیق فی التوفیق، فإنه دقیق وبالتأمل حقیق.

ثالثها: إنّ الأصل فیما لا یعلم اعتباره بالخصوص شرعاً ولا یحرز التعبد به واقعاً عدم حجیته جزماً[۱] بمعنی عدم ترتب الآثار المرغوبه من الحجه علیه قطعاً.

فإنها لا- تکاد تترتب إلاّ- علی ما اتصف بالحجیه فعلاً، ولا یکاد یکون الإتصاف بها، إلّا إذا أحرز التعبد به وجعله طریقاً متبعاً، ضروره أنه بدونه لا یصح المؤاخذه علی مخالفه التکلیف بمجرد إصابته، ولا یکون عذراً لدی مخالفته مع عدمها، ولا یکون مخالفته تجریاً، ولا یکون موافقته بما هی موافقه انقیاداً، وإن

المشروط من الأول أو نسخ إطلاقه وتقیید موضوعه بعد جعله.

[۱] قد ذکر قدس سره أنّ الأصل عند الشک فی اعتبار أماره شرعا هو عدم ترتب شیء من آثار الحجه علیها فلا یکون التکلیف الواقعی منجزاً بوجودها، ولا یکون المکلف معذوراً فی مخالفه التکلیف الواقعی بالعمل بها بمعنی أنّ المنجزیه والمعذریه تترتب علی أماره قد أحرزت إنشاء الاعتبار لها.

وبتعبیر آخر إذا اعتبر الشارع أماره تکون متّصفه بالحجیه الإنشائیه وإذا وصل ذلک الاعتبار إلی المکلّف تکون متّصفه بالحجیه الفعلیه، وعلی ذلک فمع الشک وعدم إحراز اعتبارها لا یترتب علیها شیء من التنجیز والتعذیر، وهذا معنی أنّ الشک فی حجیه أماره أی الشک فی إنشائها لها مساوق للجزم بعدمها أی بعدم الحجیه الفعلیه، فقد ظهر أنّ المراد بالأصل فی المقام حکم العقل حیث إنّه الحاکم فی استحقاق العقاب والمثوبه لا الأصل العملی من الاُصول المعروفه.

كانت بما هى محتمله لموافقه الواقع كـذلك إذا وقعت برجاء إصابته، فمع الشك فى التعبـد به يقطع بعـدم حجيته وعـدم ترتيب شيء من الآثار عليه، للقطع بانتفاء الموضوع معه، ولعمرى هذا واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان أو إقامه برهان.

وأما صحه الإلتزام بما أدّى إليه من الأحكام وصحه نسبته إليه تعالى فليسا من آثارها [١].

الأصل عند الشك فى اعتبار الأماره

[١] هـذا تعرض لما ذكر الشيـخ قـدس سره فى تقرير الأصل فى المقام حيث ذكر قـدس سـره أنّ التعبد بأماره لم يحرز اعتبارها بالإلتزام بمؤدّاها، ونسبه مؤدّاها إلى اللّه سبحانه تشريع محرّم وافتراء عليه تعالى، وهذا غير جائز بالأدله الأربعه، فمن الكتاب قوله سبحانه «قل ءاللّه أذن لكم أم على اللّه تفترون»(١) بناءً على أنّ الافتراء يعم ما لا يعلم أنّه من اللّه أنْ ينسب إليه ولو لم يكن عاما بأنْ كان مختصا بما علم عدم كونه من اللّه فيعم حكمه لما لا يعلم أيضا، حيث ذكر سبحانه الافتراء فى مقابل إذنه لهم إلى آخر ما ذكره، وناقش الماتن قدس سره فى التقرير المزبور بأنّ صحه الإلتزام بمؤدّى الأماره وجواز نسبته إلى اللّه سبحانه ليستا أثرين لاعتبـار الأماره ليكون انتفاؤهما عنـد الشك فى الاعتبار مثمراً فى نفى الحجيه، فإنّ النسبه بينهما وبين منجزيه الأماره ومعـذريتها العموم من الوجه، فربما تكون الأماره حجه مع انتفائهما كما فى الظن حال الانسـداد على الحكومه ولو فرض عـدم حرمه الإلتزام بمؤدّى أماره وعدم حرمه نسبه مؤدّاها إلى اللّه سبحانه لا يترتب عليها المنجّزيه والمعذّريه كما لو قيل فرضاً بجواز التشريع وعدم حرمته.

١- ١) سوره يونس: الآيه ٥٩.

....

وذكر المحقق النائينى قدس سره على المناقشه بأنّ جواز الإلتزام بمؤدى الأماره ونسبه ذلك إلى اللّه سبحانه لا ينفك عن اعتبارها أصلًا، والنقض باعتبار الظن النوعى حال الانسداد على الحكومه غير صحيح، فإنّ الظن على ذلك المسلك لا يعتبر من ناحيه العقل، فإنّ شأن العقل الإدراك لا جعل الحكم التكليفى والوضعى، بل يكون لزوم رعايه الظن على ذلك المسلك من جهه التبعيض فى الاحتياط حيث لا يصح للّه سبحانه فى حكمته أنْ يطالب العباد بالموافقه القطعيه العمليه فى الوقايع المبتلى بها، ولاـ يجوز للعباد أنْ يقتصروا فى تلك الوقائع بأقل من الموافقه الظنيه للتكاليف وجواز الإلتزام بمؤدى الأماره وجواز نسبته إلى اللّه سبحانه مع فرض عدم اعتبارها مجرد فرض، وقد أضاف إلى الإيراد المزبور بعض الفحول قدس سرهم بأنّ تنجيز التكليف الواقعى لاـ يكون متوقفاً على اعتبار الأماره أصلًا بل التكاليف الواقعيه منجزه بالعلم بها إجمالاًـ فى الوقايع المسمى بالعلم الإجمالى الكبير أو بالعلم الإجمالى الصغير كما فى دوران الأمر بين وجوب الظهر أو الجمعه، بل قد يكون التنجيز بمجرد الاحتمال كما فى احتمال التكليف قبل الفحص، فإنّ فى هذه الموارد يكون التكليف الواقعى منجّزاً مع قطع النظر عن الأماره.

نعم الأماره المعتبره على أحد طرفى العلم الإجمالى يكون مسقطاً بوجوب الاحتياط ومُعذّراً عن الواقع على تقدير مخالفتها التكليف الواقعى.

أقول: الاستدلال على عدم اعتبار الأماره عند الشك فى اعتبارها بما ذكر الشيخ قدس سره لا يثبت عدم الاعتبار على مسلك الماتن قدس سره فإنّ المجعول على مسلكه فى معنى اعتبار الأماره جعل المنجزيه والمعذريه لها من غير أنْ تعتبر الأماره علماً بالواقع ومن غير أنْ يجعل مؤدّاها حكماً شرعياً للمكلف فى الواقعه، فإنّه على ذلك

....

لا يجوز للمكلف أنْ يلتزم بأنّ مؤداها حكم شرعى للواقعه من الشارع ومجعول من قبله ولو فرض اعتبارها.

نعم على مسلك الشيخ قدس سره فى اعتبار الأماره يكون اعتبارها ملازما لصحه نسبه مؤداها إلى الشارع والإلتزام بأنّه حكم شرعى للمكلّف. وعلى الجمله اعتبار أماره على مسلك الماتن لا يوجب خروج نسبه مؤدّاها إلى الشارع مطلقاً عن التشريع، نعم لا بأس بنسبته إليه سبحانه احتمالاً كما هو الحال فى موارد الأماره الغير المعتبره أيضاً، ثم إنّ ما ذكر من استناد التنجيز إلى العلم الإجمالى الكبير أو إلى العلم الإجمالى الصغير لا يمكن المساعده عليه، فإنّه إذا انحلّ العلم الإجمالى الكبير بالظفر إلى التكاليف التى يحتمل انحصار التكاليف فى الوقايع على ذلك المقدار، ولم يكن فى المسأله علم إجمالى صغير يكون تنجيزالتكليف فيه على تقديره مستنداً إلى الأماره المعتبره القائمه به ولولاها لكان موردها من موارد قاعده «قبح العقاب بلا بيان» أو «رفع عن اُمتى ما لاـ يعلمون» لتبدل احتمال التكليف فيه قبل الفحص إلى احتماله بعده كما لاـ يخفى، بل قبل الانحلال أيضا، يثبت التنجيز للأماره إذ قبل اعتبار تلك الأماره ووصولها كان تنجيز التكليف فى الواقعه مستنداً إلى احتماله وكونه من أطراف العلم الإجمالى وبعد الظفر بتلك الأماره يكون تنجيزه مستندا إلى تلك الأماره لا احتمال الضرر.

ولاـ يخفى أنّه لاـ ينبغى التأمل فى أن التشريع يكون بالبناء قلباً على حكم أنّه من الشارع مع العلم بعدم كونه منه، أو مع الجهل بكونه منه والعمل خارجاً مبنياً على هذا البناء يدخل فى عنوان الافتراء على اللّه سبحانه موضوعاً أو حكماً فى مقابل الافتراء عليه قولاً، وكما أنّ مجرد البناء على الحكايه بخلاف الواقع لا يدخل فى عنوان الكذب

ضروره أن حجيه الظن عقلاً ـ على تقرير الحكومه فی حال الإنسداد ـ لا توجب صحتهما، فلو فرض صحتهما شرعاً مع الشك فی التعبد به لما كان يجدی فی الحجيه شيئاً ما لم يترتب عليه ما ذكر من آثارها، ومعه لما كان يضر عدم صحتهما أصلاً، كما أشرنا إليه آنفاً.

والافتراء ما لم يكن مظهراً للبناء وإلتزامه قولاً ويتحقق بعد إظهاره بالقول كذلك ما لم يكن فی الخارج فعل خارجی مظهر لبنائه لا يُعدُّ تشريعاً وافتراءً عملاً نظير الإخبار عن الشیء بالفعل، فالفعل المأتی به بالبناء والقصد المزبور يكون من الافتراء والكذب على اللّه قولاً وعنوان الافتراء عليه محكوم بالحرمه بالكتاب المجيد والروايات، والمناقشه فی الاستدلال على حرمته بقوله سبحانه «ءاللّه أذن لكم أم على اللّه تفترون»(۱) وبما ورد من الروايات الدالّه على حرمه الافتراء ضعيفه، ولا يخفى أنّ من الثمره المترتبه على القول بأنّ المجعول فی باب اعتبار الأماره اعتبارها علما، وبين القول بأنّ المجعول لها الحجيه انحصار اعتبارها على موارد التكاليف والأحكام الشرعيه على الثانی فإنّه لا يعقل جعل التنجيز والتقدير لها إلّا فی تلك الموارد، وأما الأماره القائمه بعوالم القبر والآخره وغيرها من الاُمور الراجعه إلى العقائد ونحوها فلا يعقل فيها التنجيز والتعذير، وكذا الحال بناءً على أنّ معنى اعتبارها جعل مؤدّاها حكماً شرعياً طريقيا، وأما بناءً على اعتبارها علما فلا ينحصر اعتبارها على موارد الأحكام وموضوعاتها، بل يعمّ غيرها فتكون نتيجه الاعتبار فی الموارد المشار اليها جواز الإخبار بها حيث بقيام خبر الثقه بذلك الأمر يثبت العلم به ويترتب على العلم به جواز الإخبار به للغير.

۱- ۱) سوره يونس: الآيه ۵۹.

فبيان عدم صحه الإلتزام مع الشك فى التعبد، وعدم جواز إسناده إليه تعالى غير مرتبط بالمقام، فلا يكون الإستدلال عليه بمهم، كما أتعب به شيخنا العلامه ـــ أعلى اللّه مقامه نفسه الزكيه، بما أطنب من النقض والإبرام، فراجعه بما علقناه عليه، وتأمل.

بقى فى المقام أمران:

أحدهما: أنّه ربما يتمسك عند الشك فى اعتبار أماره بالاستصحاب فى عدم اعتبارها، ويناقش فيه أنّ الاستصحاب إنّما يجرى فى ناحيه عدم الشىء إذا كان عدمه موضوعاً لحكم شرعى، وأما إذا كان الموضوع للحكم الشرعى أو الأثر العقلى مجرد عدم العلم به ففى مثل ذلك لا ـ مورد للاستصحاب فى ناحيه عدمه، وقد تقدم أنّ مع عدم إحراز اعتبار الأماره يترتب عليها حرمه التعبد وإسناد مدلولها إلى الشارع، ولا تكون منجزه للتكليف فيما إذا أصابت ولا معذرهً فيما أخطات.

واُورد على ذلك بأنّ المستصحب إذا كان حكماً شرعياً تكليفيا أو وضعيا يجرى الاستصحاب فى ناحيه عدمه.

وبتعبير آخر إذا كان الشك فى وجوب فعل كافيا فى جريان أصاله البراءه بعد الفحص فى وجوبه فلا يمنع ذلك عن جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم جعله، كما أنّ جريان أصاله الطهاره فى شىء إذا شك فى جعل النجاسه له لايمنع عن الاستصحاب فى ناحيه عدم جعل النجاسه له.

وفيه أنّ مفاد الأصلين فى مثل هذه الموارد مختلف؛ ولذا يكون مع جريان الاستصحاب فى ناحيه عدم جعل الوجوب أو النجاسه حاكما على أصاله البراءه أو قاعده الطهاره، وهذا بخلاف حرمه التشريع والتعبد بمدلول أماره لم يعلم اعتبارها، فإنّ الموضوع للحرمه شىء واحد وخصوصيه العلم بعدم اعتبارها أو عدم العلم

وقد انقدح ــ بما ذكرنا ــ أن الصواب فيما هو المهم فی الباب ما ذكرنا فی تقرير الأصل، فتدبر جيداً.

إذا عرفت ذلک، فما خرج موضوعاً عن تحت هذا الأصل أو قيل بخروجه يذكر فی ذيل فصول.

بعدم الاعتبار غير دخيل فی موضوع تلک الحرمه وتحقق التشريع.

وعلى الجمله: المهم فی المقام وهو عدم جواز نسبه المؤدی إلى الشارع، وعدم كون الأماره منجزه أو معذره لا يحتاج إلى الأصل لثبوت الموضوع لهما وجداناً وجواز الإخبار بعدم إنشاء الاعتبار غير مهم فی المقام، وأنْ يكون إحراز الموضوع له بالاستصحاب.

والآخر: قد ذكر الشيخ قدس سره فی ذيل البحث فی الأصل عند الشک فی اعتبار أماره أنّه مع عدم الظفر بالدليل على اعتبارها يكون الإلتزام بمؤدّاها محرما على ما تقدم من غير فرق بين كون العمل بها ملازماً لطرح الأصل المعتبر أم لا، وإذا عمل بها من غير إلتزام بكون مدلولها حكمه الشرعی يكون العمل بها محرّما فيما كان موجباً لطرح الأصل المعتبر ولذا قد يجتمع فی العمل بأماره غير معتبره أو غير محرزه الاعتبار جهتان من الحرمه، واستدل للحرمه من الجهه الثانيه بقوله سبحانه «لا تقفُ ما ليس لک به علم»(۱) و«إنّ الظنّ لا يغنی من الحق شيئاً»(۲).

وأورد المحقق النائينی قدس سره على ذلک بأنّه عند الشک فی اعتبار أماره لا يكون التمسک بالعموم المزبور صحيحا؛ لأنّ رفع اليد عنه مع اعتبار الأماره ليس من جهه

۱- ۱) سوره الإسراء: الآيه ۳۶.
۲- ۲) سوره النجم: الآيه ۲۸.

....

تخصیصه، بل لحکومه دلیل الاعتبار للأماره، فمع الشک فی اعتبارها واحتمال کونها علماً فی اعتبار الشارع یکون التمسک بالعموم المزبور من قبیل التمسک بالعام فی شبهته المصداقیه ولکن لا یخفی ما فیه، فأما أولاً: فإنّ مجرد إنشاء الاعتبار لأماره واقعاً مع عدم وصول ذلک الاعتبار إلی المکلّف لا یکون العمل بها سکونا بالعلم، بل کونه عملاً بالعلم یتوقف علی وصول ذلک الاعتبار علی ما تقدم، ومقتضاه أنّ الأماره ما لم یحرز اعتبارها تکون داخله فی العموم المزبور وجدانا، وثانیا: أنّ النهی عن الاقتفاء بغیر علم والنهی عن اتباع الظن وإرشاد إلی حکم العقل بلزوم تحصیل المؤمّن، وعدم کون غیر العلم مؤمناً والتمسک بالعام المزبور عند الشک فی اعتبار أماره من قبیل التمسک بقوله سبحانه: «أطیعوا اللّه»(۱) لإثبات وجوب متابعه القطع بالتکلیف وکون موافقته مؤمناً.

والأولی للشیخ قدس سره أن یقول: إنّ العمل بأماره مع الشک فی اعتبارها غیر جائز إذا لزم منه طرح الأصل المعتبر المثبت للتکلیف؛ لأنّ العمل بها مع عدم إحراز اعتبارها وترک العمل بذلک الأصل معصیه، کما إذا صادف الأصل التکلیف الواقعی وأنّه یحسب تجریا کما إذا لم یصادفه.

۱- ۱) سوره آل عمران: الآیه ۳۲ و ۱۳۲ و . . .

لا شبهه فی لزوم اتباع ظاهر کلام الشارع[۱]. فی تعیین مراده فی الجمله، لاستقرار طریقه العقلاء علی اتباع الظهورات فی تعیین المرادات، مع القطع

فی حجیّه الظهورات

اشاره

[۱] الکلام الصادر عن المتکلّم له مدلولان:

الأول: ما یعبّر عنه المدلول الاستعمالی وهو ما یرید المتکلم إحضار المعنی المستفاد من الألفاظ الوارده فی کلامه بحسب وضع مؤدّاها وهیئاتها ووضع الهیئه الترکیبیه فیه فی أذهان السامعین، وکذا ما کان المعنی المستفاد بقرائن الاستعمال أو المقام.

والثانی: تعیین أنّ ما هو ظاهر کلامه مطابق لمراده الجدّی المعبّر عنه بالمدلول التصدیقی ومقام الثبوت والواقع، وهذا یکون بعد إحراز المتکلّم فی مقام تفهیم مراده الجدّی، کما هو الأصل فی کلام کل متکلّم عاقل، والتطابق المشار إلیه والبناء علیه مما جرت علیه سیره العقلاء فی الکلام الصادر عنه ما لم یحرز الخلاف، ویلزم اتباعه بالإضافه إلی خطابات الشارع فإنّه لم یخترع لتفهیم مراداته الواقعیه طریقا آخر، ویتعین الأخذ بأصاله التطابق مع عدم إحراز الخلاف، بلا فرق بین کون التطابق مظنوناً أو ظن بالخلاف وکون الواصل إلیه الخطاب ممن قصد المتکلّم إفهامه أو قصد عدم إفهامه أم لا، ویشهد لذلک کله ما ذکرنا من سیره العقلاء فإنّهم یعتمدون علی أصاله التطابق فی مقام الشهاده بالإقرار وإن لم یکن المقر بصدد إفهام الشاهد أو کان بصدد عدم إفهامه، ولا یعذّرون من خالف ظاهر کلام المولی فیما إذا تضمّن

بعـدم الردع عنها، لوضوح عـدم اختراع طريقه أخرى فى مقام الإفاده لمرامه من كلامه، كما هو واضح. والظاهر أن سـيرتهم على اتباعهـا، من غير تقييـد بإفادتها للظن فعلاً، ولا بعـدم الظن كـذلك على خلافها قطعاً، ضـروره أنه لا مجال عنـدهم للإعتـذار عن مخالفتها، بعدم إفادتها للظن بالوفاق، ولا بوجود الظن بالخلاف.

تكليفاً يخصّه أو يعمّه بمجرد دعواه أنّه لم يظنّ بمراده الواقعى أو ظنّ بخلافه.

والحاصل أنّ الأُصول الجاريه فى الخطابات مختلفه، فإنّ مقتضـى بعضها تعيين المراد الاستعمالى كأصاله الحقيقه وعدم الإضمار ونحو ذلـك، وبعضـها لتعيين المراد الجـدّى كأصاله العموم والإطلاق ونحوهما، وهـذه الأُصول مما جرت عليه سـيره العقلاء فى محاوراتهم ولا مجال للتشكيك فى اعتبارها فى الجمله، وإنّما وقع الكلام فى اعتبار الظهورات فى مقامات ثلاثه:

الأول: مـا يتوهم من أنّ اعتبـار الظهور فيمـا إذا لم يكن ظن بالخلاـف وأشـرنا إلى أنّ ذلـك غير صـحيح لاـ مجال له، والشاهد لـذلك عـدم صـحه الاعتـذار عن مخـالفته بـدعوى أنّه لم يحصل له الظن بالمراد الواقعى، أو ظنّ بخلافه فضـلاً عن دعوى عـدم حصول الاطمينـان بالمراد الجـدّى، نعم إذا كان الظنّ بالخلاف من طريق معتبر بحيث يعـدّ قرينه عرفيه على خلاف الظهور يتعيّن الأخذ بمقتضاها، ولعلّ منشأ الوهم ما يلاحظ من العقلاء من عدم اعتمادهم على ظاهر كلام مثل الطبيب فيما إذا خطر ببالهم لعلّ مراده الجـدّى من كلامه غير ظاهره، ويسألون عن مراده الجـدّى بإعاده الكلام عليه ولكن لا يخفى أنّ هـذا من الاحتياط فيما إذا كـان الغرض الوصول إلى الواقع فقـط لاـ الاحتجاج والاعتـذار كما هو المفروض فى المقام. الثانى: ما عن المحقق القمى قـدس سره من أنّه لا اعتبار للظهور بالإضافه إلى غير المقصود بالإفهام إذا كان

كما أن الظاهر عدم اختصاص ذلك بمن قصد إفهامه، ولذا لا يسمع اعتذار من لا يقصد إفهامه إذا خالف ما تضمنه ظاهر كلام المولى، من تكليف يعمه أو يخصه، ويصح به الاحتجاج لدى المخاصمـه واللجاج، كما تشهد به صحه الشهاده بالإقرار من كل من سمعه ولو قصد عدم إفهامه، فضلاً عما إذا لم يكن بصدد إفهامه،

المتكلّم ممن يعتمد على القرائن المنفصله والحاليّه التى تكون عند المخاطب، وعلى ذلك بنى عدم اعتبار ظهورات الأخبار التى وصلت إلينا عن الائمه عليهم السلام بنقل الرّواه فإنّه لم يقصد بها تفهيم عامه الناس بل تفهيم السائلين ومن القى إليه خطاباتهم فقط، وكذا ظهورات الكتاب المجيد بناءً على اختصاص خطاباته بالمشافهين وعدم صحه مخاطبه الغائبين عن مجلس التخاطب فضلاً عن المعدومين فى ذلك الزمان ويذكر لهذا التفصيل وجهاً، وهو أنّه إذا لم يكن من عاده المتكلّم الاعتماد على القرائن المنفصله والحاليه يكون منشأ الخطأ إما غفله المتكلّم عن ذكر القرينه على المراد الاستعمالى أو المراد الجدّى أو غفله السامع عن القرينه باستماعها، وكلا الأمرين يدفع بأصاله عدم الغفله الجاريه فى حق المتكلّم والمخاطب بخلاف ما كان من عادته الاعتماد على القرائن المنفصله والحاليه، فإنّ أصاله عدم الغفله الجاريه فى حقهما لا تفيد فى إثبات كون ظاهر الكلام هو مراده حيث من المحتمل وجود قرينه بين المتكلّم والسامع ولم نطّلع على تلك القرينه، وأوجب ذلك خطأنا فى إصابه المراد، أو لم تصل القرينه المنفصله إلينا.

وعلى الجمله المنشأ لهذا التفصيل إرجاع الأُصول الجاريه فى الخطابات إلى أصاله عدم الغفله، ولكن لا يمكن المساعده عليه؛ لأنّ أصاله الظهور أصل مستقل وكذا سائر الأُصول اللفظيه، كما يشهد بذلك سماع الشهاده على الإقرار وغير ذلك مما أشرنا إليه فإنّه دليل قطعى على عدم انحصار اعتبار الظهورات بالمقصودين

ص: ٧٩

ولا فرق فی ذلک بین الکتاب المبین[۱] وأحادیث سید المرسلین والأئمه الطاهرین علیهم السلام .

وإن ذهب بعض الأصحاب إلی عدم حجیه ظاهر الکتاب، إما بدعوی اختصاص فهم القرآن ومعرفته بأهله ومن خوطب به، کما یشهد به ما ورد فی ردع

بالإفهام، وأنّه لا یعتنی باحتمال قرینه حالیه بین المتکلّم والسائل أو المخاطب ما لم یحرز، وجریان عاده المتکلّم علی الاتکال بالقرائن المنفصله لا یقتضی سقوط ظهور الخطاب عن الاعتبار مطلقاً، بل مقتضاه الفحص عن القرینه فی موارد احتمالها والاعتماد علی أصاله الظهور بعده، هذا أولاً.

وثانیاً: لم یثبت انحصار قصد التفیهم فی الأخبار المأثوره عن النبی والأئمه صلوات اللّه وسلامه علیهم أجمعین علی السائلین والمخاطبین فقط، بل الثابت من ترغیب الأئمه علیهم السلام إلی نشر الأخبار وکتابتها وحفظ الحدیث إلی سائر الناس، وعموم القصد کما هو الحال فی خطابات الکتاب المجید أیضا، فإنّ خطاباته ذکر للعالمین کما تقدم بیان ذلک فی بحث الخطابات المشافهیه، وأما دعوی عدم جواز الاعتماد علی ظواهر الأخبار المرویه عنهم علیهم السلام لحصول التقطیع فی الأخبار عند تبویبها، ولعلّ الصدر فی بعضها کانت قرینه علی ما فی ذیلها وبالعکس فلا یمکن المساعده علیها، فإنّ غایه ذلک اعتبار الفحص عن القرینه علی الخلاف لا الطرح بالمره خصوصاً فیما کان التقطیع من الثقات العارفین بأُسلوب الکلام والمأمونین بملاحظه الخصوصیات کأرباب الجوامع.

فی حجیه ظواهر الکتاب المجید

[۱] المقام الثالث: ما ذهب إلیه الأخباریون من أصحابنا من عدم جواز الاعتماد علی ظواهر الکتاب المجید لعدم علمنا بالقرائن الاستعمالیه والمدلولات التصدیقیه

أبی حنیفه وقتاده عن الفتوی به.

أو بـدعوی أنه لأجـل احتوائه علی مضـامین شـامخه ومطـالب غـامضه عـالیه، لاـ یکـاد تصل إلیها أیـدی أفکار أولی الأنظار غیر الراسخین العالمین بتأویله، کیف؟ ولا یکاد یصل إلی فهم کلمات الأوائل إلّا الأوحدی من الأفاضل، فما ظنک بکلامه تعالی مع اشتماله علی علم ما کان وما یکون وحکم کل شیء.

أو بدعوی شمول المتشابه الممنوع عن اتباعه للظاهر، لا أقل من احتمال شموله لتشابه المتشابه وإجماله.

أو بـدعوی أنه وإن لم یکن منه ذاتاً، إلّا أنه صار منه عرضاً، للعلم الاجمالی بطروء التخصـیص والتقیید والتجوز فی غیر واحد من ظواهره، کما هو الظاهر.

أو بدعوی شمول الأخبار الناهیه عن تفسیر القرآن بالرأی، لحمل الکلام الظاهر فی معنی علی إراده هذا المعنی.

وإنّمـا یعلمها من خوطب بها ونزلت فی بیوتهم هـذا هو الوجه الأول الـذی ذکره الماتن، والوجه الثانی: أنّ ما فی الکتاب المجید من رموز وإشارات إلی المضامین العالیه والمطالب الشامخه الخارجه عن إدراکنا وقد لا ینال ما فی کلمات الأوایل إلّا الأوحدی من الناس، فکیف ینال ما فی الکتاب المجید عامه الناس مع اشتماله علی علم ماکان ویکون وما هو کائن.

والوجه الثالث: العلم الإجمالی بوجود القرائن المنفصـله علی المـدلولات التصـدیقیه للآیات أو لجمله منها، وهذا العلم الإجمالی یوجب طروّ الإجمال علی آیات الأحکام ولو حکماً کما أشار إلی ذلک الماتن قدس سره فی ذیل الوجه الثالث من کلامه، وهو ورود النهی عن اتباع متشابهات القرآن الشامل لظواهره ولو لم یکن شمولها للظواهر متیقناً فلا أقل من احتماله.

ولا- يخفى أن النزاع يختلف صغروياً وكبروياً بحسب الوجوه، فبحسب غير الوجه الأخير والثالث يكون صغروياً، وأما بحسبهما فالظاهر أنه كبروى، ويكون المنع عن الظاهر، إما لأنه من المتشابه قطعاً أو احتمالاً، أو لكون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير بالرأى، وكل هذه الدعاوى فاسدةٌ[١].

والوجه الرابع ورود النهى عن تفسير القرآن بالرأى الشامل لحمل الكلام الظاهر فى معنى على إراده ذلك المعنى، ومقتضى بعض هذه الوجوه أنّه لا يحرز ظهور للكتاب المجيد حتّى يدخل فى كبرى حجيه الظواهر كما هو مقتضى الوجه الأول، والوجه الثانى والثالث بحسب ما ذكرنا، وأما بحسب الوجهين الأخيرين وهو مقتضى النهى عن اتباع المتشابه الشامل للظواهر أو النهى عن تفسير القرآن بالرأى الشامل لحمل الكلام على إراده ظاهره خروج ظواهر الكتاب عن كبرى حجيه الظواهر.

[١] الوجوه المذكوره كلّها ضعيفه لا توجب سقوط ظواهر الكتاب المجيد عن الاعتبار، فإنّ دعوى كون الكتاب كلّه مجملات ورموز وإشارات إلى مطالب خارجه عن إدراكنا يكذّبها الوجدان، وما ورد فى اختصاص فهم القرآن بأهله المراد فهمه بتمامه بمحكماته ومتشابهاته، أو المراد الأخذ بتلك الظواهر قبل الفحص والسؤال عن القرينه المحتمله التى كانت عند أهل بيت العصمه والطهاره والأخبار المأثوره عنهم عليهم السلام ، كما كان عليه مثل أبى حنيفه كيف وقد اُمرنا بالأخذ بالكتاب والعمل به وعرض الأخبار المتعارضه عليه وتمييز الشروط الصحيحه عن الفاسده بمخالفتها للكتاب، مع أنّ المراد بالكتاب فى هذه الموارد ظواهره والمنع عن اتباع المتشابه يختص بمجملاته بحملها على معنى يستحسنه الشخص بحسب نظره ورأيه، وهذا المنع غير راجع إلى الأخذ بظواهر آيات الأحكام بعد الفحص وعدم الظفر بالقرينه على خلاف ظواهرها، فإنّ الظاهر يسمى ظاهراً لوضوح مدلوله الاستعمالى وعدم

أما الأولى، فإنما المراد مما دل على اختصاص فهم القرآن ومعرفته بأهله اختصاص فهمه بتمامه بمتشابهاته ومحكماته، بداهه أن فيه ما لا يختص به، كما لا يخفى.

وردع أبى حنيفه وقتاده عن الفتوى به إنما هو لأجل الإستقلال فى الفتوى بالرجوع إليه من دون مراجعه أهله، لا عن الاستدلال بظاهره مطلقاً ولو مع الرجوع إلى رواياتهم والفحص عما ينافيه، والفتوى به مع اليأس عن الظفر به، كيف؟ وقد وقع فى غير واحد من الروايات الإرجاع إلى الكتاب والإستدلال بغير واحد من آياته.

اشتباهه كما أنّه لا يكون الأخذ بمقتضى الظاهر بعد الفحص وعدم الظفر بخلافه من القرينه من التفسير بالرأى.

وأما دعوى العلم الإجمالى بطروّ التخصيص والتقييد والتجوز فى غير واحد من ظواهر الكتاب، فالجواب عنها بوجهين.

الأوّل: يحتمل أن يكون المقدار المعلوم بالتفصيل الذى يحصّله المجتهد بعد فحصه فى الأخبار بمقدار المعلوم بالإجمال من التخصيصات والتقييدات والتجوزات، وإن يحتمل زياده المعلوم بالإجمال عنه ولكن لا أثر للعلم الإجمالى بعد احتمال انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل، ونظير ذلك فى الشبهات الموضوعيه ما إذا علم بوجود شياه محرّمه فى قطيع غنم، ثم حصل العلم التفصيلى بحرمه مقدار منها واحتمال انحصار المعلوم بالإجمال بالمقدار المعلوم بالتفصيل وهذا هو المراد من جواب الماتن أولاً.

الثانى: أن وجود القرائن فيما بأيدينا من الأخبار المأثوره عن الأئمه عليهم السلام على خلاف ظواهر الكتاب المجيد معلوم، وأما العلم بعدم إراده الظواهر من الكتاب فى

وأما الثانيه، فلأن احتواءه على المضامين العاليه الغامضه لا يمنع عن فهم ظواهره المتضمنه للأحكام وحجيتها، كما هو محل الكلام.

وأما الثالثه، فللمنع عن كون الظاهر من المتشابه، فإن الظاهر كون المتشابه هو خصوص المجمل، وليس بمتشابه ومجمل.

وأما الرابعه، فلأن العلم إجمالاً بطروء إراده خلاف الظاهر، إنما يوجب الإجمال فيما إذا لم ينحل بالظفر فى الروايات بموارد إراده خلاف الظاهر بمقدار المعلوم بالإجمال.

مع أن دعوى اختصاص أطرافه بما إذا تفحص عما يخالفه لظفر به، غير بعيده، فتأمل جيداً.

وأما الخامسه، فيمنع كون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير، فإنه كشف

غير ما يكون بأيدينا من الأخبار فغير موجود من الأول، غايته أنه محتمل وإذا أحرز بعد الفحص فيما بأيدينا من الأخبار عدم قرينه فيها على خلاف مورد ظاهر الخطاب أخذنا فيه بظاهره لخروجه بالفحص عن أطراف العلم الإجمالى، وهذا نظير ما علم أن فى الشياه السود من قطيع الغنم محرّماً، وأما وجود الحرام فى البيض منها غير معلوم بل محتمل، وإذا لم يتميّز السود من البيض يجب الاجتناب عن الجميع كما فى الظلمه ونحوها، وإذا امتازت لم يجب الاجتناب عن البيض وهذا توضيح ما أفاد الماتن فى الجواب ثانياً.

ولعل وجه العدول عن الأول إلى الثانى ما يقال: من أن حدوث العلم التفصيلى فى عده أطراف معينه من العلم الإجمالى لا يوجب انحلاله وإنْ احتمل أن المعلوم بالإجمال كان فى تلك العده من الأطراف من الأول، كما إذا علم بنجاسه بعض الآنيه الموجوده فى البين، وبعد ذلك وقعت النجاسه فى جمله معينه منها وعلمنا ذلك

القناع ولا قناع للظاهر، ولو سلم، فليس من التفسير بالرأى، إذ الظاهر أن المراد بالرأى هو الإعتبار الظنى الذى لا اعتبار به، وإنما كان منه حمل اللفظ على خلاف ظاهره، لرجحانه بنظره، أو حمل المجمل على محتمله بمجرد مساعدته ذاك الاعتبار، من دون السؤال عن الأوصياء، وفى بعض الأخبار (إنما هلك الناس فى المتشابه، لأنهم لم يقفوا على معناه، ولم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلًا من عند أنفسهم بآرائهم واستغنوا بذلك عن مسأله الأوصياء فيعرفونهم).

تفصيلًا، فإنّ احتمال وجود المعلوم بالإجمال فى تلك الجمله من الأول لا يوجب جواز ارتكاب البقيه بدعوى احتمال كونها خاليه عن التكليف من الأول فيرجع فيها إلى أصاله الطهاره أو الحليه أو غيرها من الأُصول النافيه.

ولكن لا يخفى أنّه لا موجب لهذا التوهم فإنّ الموجب للانحلال هو أن يصير المعلوم بالإجمال الأولى معلوماً تفصيلًا فى أطراف معينه ثانياً لا ـ حصول موضوع التكليف فى جمله معينه ثانياً ولولم يكن حاصلاً فيها من قبل، فإنّ هذا لا يوجب انحلال المعلوم بالإجمال؛ لأن الأصل النافى الجارى فى البقيه قد سقط بالأصل الجارى فى الأطراف المعينه قبل وقوع المنجس فيها المعلوم تفصيلًا على الفرض، بخلاف ما إذا علم أن جمله من الأطراف كان التكليف فيها من السابق، فإن هذا يوجب حدوث تكليف المعلوم بالإجمال فى البقيه من الأول، هذا وفى البين احتمال آخر لوجه عدول الماتن قدس سره عن الأول إلى الثانى بأن لازم الوجه الأول كون العمل بالظواهر بعد الفحص عن جمله منها والظفر بما يحتمل انطباق المعلوم بالإجمال عليها غير محتاج إلى الفحص عن الظواهر الباقيه لانحلال العلم الإجمالى بخلاف الوجه الثانى، فإنّه مادام لم يفحص عن القرينه عن ظاهر من ظواهر القرآن فى الأخبار المأثوره عنهم عليهم السلام لم يخرج ذلك الظاهر عن دائره المعلوم بالإجمال كما

هـذا مع أنه لاـ محیص عن حمـل هـذه الروایـات النـاهیه عن التفسـیر به علی ذلـک، ولو سـلم شـمولها لحمل اللفظ علی ظاهره، ضروره أنه قضـیه التوفیق بینهـا وبین مـا دل علی جواز التمسـک بـالقرآن، مثل خبر الثقلین، وما دل علی التمسک به، والعمل بما فیه، وعرض الأخبـار المتعـارضه علیه، ورد الشـروط المخـالفه له، وغیر ذلـک، ممـا لاـ محیص عن إراده الإرجـاع إلی ظواهره لا خصوص نصوصه، ضـروره أن الآیات التی یمکن أن تکون مرجعاً فی باب تعارض الروایات أو الشـروط، أو یمکن أن یتمسـک بها ویعمل بما فیها، لیست إلاّ ظاهره فی معانیها، لیس فیها ما کان نصاً، کما لا یخفی.

ودعوی العلم الإجمالی بوقوع التحریف فیه بنحوٍ: إمّا باسـقاط، أو تصحیفٍ، وإن کانت غیر بعیده[۱] کما یشهد به بعض الأخبار ویساعده الإعتبار.

یظهر ذلک بالتأمل فی المثال الذی ذکرناه.

دعوی عدم اعتبار ظواهر الکتاب المجید لوقوع التحریف فیه

[۱] قیل بعـدم جواز العمل بظاهر الکتاب المجیـد لوقوع التحریف فیه والتحریف المـدعی وقوعه فیه إما بإسـقاط کلمه أو آیه أو بتصـحیف أی اسـتبدال کلمه بـاُخری کمـا فی اسـتبدال أئمه بـاُمه علی مـا روی فی قوله تعالی «کنتم خیر اُمه»(۱)، وعلی الجمله التحریف بالزیـاده نفیه فی الکتـاب المجیـد أمر متسالم علیه، فإنّ المنشأ لوقوع التحریف فیه بعض الروایات الوارد فیها الاسـتبدال والإسـقاط، وذکر المـاتن قـدس سـره أن التحریف فیه بإسـقاط أو تصـحیف وإن لم تکن دعواه بعیـده لشـهاده بعض الأخبـار به ویناسبه بعض الاعتبارات، ولعلّ منها عدم مناسبه بعض آیه مع بعضها الآخر

۱- ۱) سوره آل عمران: الآیه ۱۱۰.

....

كقوله سبحانه «وإن خفتم ألّا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء»(۱) لعدم مناسبه ظاهره بين الجزاء والشرط أو أن ما جرى بعد النبى الأكرم فى مسأله الخلافه كان مناسباً للتحريف فيه، إلّا أنّ هذا العلم لا يضرّ باعتبار آيات الأحكام لخروج غيرها من الآيات عن الابتلاء بمعنى اختصاص الحجيّه أى المنجزيه والمعذريّه بظواهر آيات الأحكام ولا اعتبار بالعلم الإجمالى فيما إذا لم يكن للمعلوم بالإجمال أثر فى بعض الأطراف، وتكون الشبهه فى أنّه كانت قرينه أو قرائن على خلاف ظواهر الكتاب من آيات الأحكام من الشبهه البدويه، وهذا فيما إذا لم يكن الساقط متصلاً بآيات الأحكام بحيث يحتمل كونه قرينه متصله لها فينعقد معها ظهور على خلاف الظهور الأولى، وإلّا فمع اتصاله بها واحتمال كونه موجباً لغلبه ظهوره الأولى فيسقط عن الاعتبار لرجوع الشك إلى قرينيه الموجود ولم تقم سيره من العقلاء على اتباع الظهورات الاقتضائيه فى موارد الشك فى قرينيه الموجود وصيرورته بالإضافه إلى ظهوره الفعلى مجملاً.

أقول: لاـ يبعد عدم اعتبار الخطابات حتى فيما إذا احتمل أنّ الساقط كان من القرينه المنفصله لأنّ مسأله عدم تنجز العلم الإجمالى بخروج بعض أطرافه عن الابتلاء خارجه عن مسأله حجيه الظهورات بل اعتبارها مستفاد من سيره العقلاء ولم يحرز اتباع الظهورات فى مثل الفرض، ألاـ ترى أنّه لو وصل كتاب المولى إلى عبده ورأى أنّ بعض الكتاب ممزق قبل الوصول إليه واحتمل أنّ فى المقدار الممزق قرينه على المراد الجدّى لما فى صدر الكتاب يصحّ له الاعتذار فى ترك العمل بما فيه

۱- ۱) سوره النساء: الآیه ۳.

....

حتى يستفسر الحال هذا أوّلاً:

وثانيـاً: أنّ خروج غير آيـات الأحكـام عن الابتلاء مبنى على كـون اعتبـار الأمـاره ومنهـا الظـواهر هى عبـاره عن جعـل المنجزيه والمعـذريه لها، وأمّا بناءً على اعتبارها علماً بالواقع فيدخل كل ظواهره فى الابتلاء لجواز إسـناد مقتضـى ظواهره إلى اللّه سـبحانه وأنّهـا مراداته، ومع فرض العلم الإجمالى بسـقوط شـىء من بعض الآيات وكون الساقط قرينه منفصـله لبعضـها لا يمكن الإسـناد المزبور، ولكن الصـحيح عـدم الإخلال فى ظواهر الكتاب المجيد بعد الفحص عن القرينه فى الآيات الاُخرى والروايات المأثوره عن المعصومين عليهم السلام وذلك لوجهين.

أولهمـا: أنه لو كـان فى بعض الآيـات قرينه متصـله أو قرينه منفصـله على المراد فى بعض الآيـات الاُـخرى وقـد سـقطت لتعرض المعصومين عليهم السـلام إلى بيـان المراد وموضع التحريف من تلـك الآيـات أو لاـ أقـل من بيـان الحكم المراد من الآيه فعـدم تعرضهم لذلك يكشف عن عدم الخلل فى ذلك الظاهر.

وعلى الجمله لو فرض سـقوط شـىء من القرائن لبعض الآيـات الراجعه إلى الأحكـام لكـانت تلـك القرائن موجوده فى كلامهم فـإنّهم مبيّنون للكتـاب المجيـد والراسـخون فى العلم بحيث كـان كلامهم جبراناً لما فات من الكتاب، ومما ذكر يظهر الفرق بين الكتـاب المجيـد على القول بـالتحريف فيه وبين الكتاب الممزق بعضه قبل وصوله إلى العبـد إذا لم يعلم به المولى، وأمّا إذا علم وقال إعمل به يعلم أنّه لم يكن فى الممزق قرينه على الخلاف.

والثانى: إنّ القرآن الموجود فى أيدى الناس فى زمانهم صلوات اللّه عليهم

بعينه الكتاب المجيد الموجود بأيدينا، وقد أمروا الناس بالأخذ بالقرآن والعمل به فى الشروط فى المعاملات برد الشروط المخالفه له وعرض الأخبار المتعارضه عليه والأخذ بما يوافق الكتاب، فإنّ تلك الأخبار شاهده على عدم وقوع الخلل فى آيات الأحكام، بل لا يبعد دلالتها على عدم التحريف فيها، حيث إنّه لو وقع التحريف فيها بحيث يقتضى طرح الخبر المأثور عنهم عليهم السلام لمنافاته مع الكتاب المجيد وردّ الأمر منهم أن مورده من الكتاب محرّف مع أنّهم جعلوا سلام اللّه عليهم الكتاب المجيد ميزانا فى الأخذ بالخبر المأثور عنهم وردّه وضربه على الجدار.

لا يقال: على ما ذكر يشكل الاعتماد على ظواهر الأخبار المرويه عنهم عليهم السلام فى الوقايع ولو كان النقل بطريق معتبر، وذلك للقطع بأنّ بعض الأخبار المأثوره عنهم عليهم السلام لم تصل إلينا، ولعل فيما لم يصل إلينا كان قرينه على المراد الجدّى من بعض الواصل، وكذا يحتمل فى الأخبار الواصله إلينا منهم أنّ بعضها كان مقترناً بكلام يعد قرينه متصله على خلاف الظهور الفعلى وقد سقطت عن الكلام عند وسائط النقل.

ولكن لا يخفى أنّ الأخبار المأثوره عنهم عليهم السلام لا تسقط عن الاعتبار بما ذكرنا، فإنّ ضياع قرينه متّصله من كلامهم المنقول إمّا بالدس فى الخبر أو ينشأ من غفله بعض الرواه لاعتقاده أنّه لا دخل له فى الحكم المنقول بنقل كلامهم مع كونه فى الواقع قرينه متّصله، والأول مدفوع بإحراز أوصاف الرواه من كونهم ثقات أو عدول وطريق النقل معهود ومألوف بين أصحاب الحديث، والإحتمال الثانى: مدفوع بأصاله عدم الغفله، وأمّا بالنسبه إلى الأخبار التى لم تصل إلينا وكان بين تلك الأخبار بعض الأخبار التى تعد قرينه على المراد الجدّى لبعض الأخبار الواصله إلينا فلا يضر

إلاّ أنّه لا يمنع عن حجيه ظواهره، لعدم العلم بوقوع خلل فيها بذلك أصلاً.

ولو سلّم، فلا علم بوقوعه فى آيات الأحكام، والعلم بوقوعه فيها أو فى غيرها من الآيات غير ضائر بحجيه آياتها، لعدم حجيه ظاهر سائر الآيات، والعلم الإجمالى بوقوع الخلل فى الظواهر إنما يمنع عن حجيتها إذا كانت كلها حجه،

باعتبار الظهور، فإنّ الظهور الاستعمالى حجه ما لم تثبت القرينه على خلافها، ومن المحتمل أنّ تلك الأخبار التى لم تصل إلينا لم يكن شىء منها قرينه على المراد الجدّى من الأخبار الواصله، بل كانت تلك الأخبار مطابقه مع الواصل إلينا أو راجعه إلى أُمور كانت وارده فى موارد لا ترتبط بموارد مدلولات الأخبار الواصله بأنْ كان مدلولها بيان الحكم فى الموارد التى ترجع فيها بالأُصول العمليه من غير أنْ يتضمّن تكليفاً لموارد الأُصول النافيه، وهذا لا يقاس بكتاب كل ما ورد فيه يكون مورداً للإبتلاء ولو بالنحو الذى ذكرنا، وقد علمنا بسقوط بعضه بالتمزيق ونحوه على ما قيل على القول بالتحريف فى الكتاب المجيد خصوصاً مع احتمال كون الساقط قرينه متّصله مع قطع النظر عما ذكرنا فى الجواب عنه.

هذا كله فى التحريف بمعنى الإسقاط والتبديل، وأمّا التحريف بمعنى تأويل الآيات إلى غير موارد نزولها أو تأويل ظواهره فهذا واقع قطعاً، وقد عبّر فى بعض الروايات بتضييع الكتاب وتحريفه وكذا على ما قيل من التغيير فى ترتيب السور وكذا فى الحروف والإعراب فى كتابتها بالزياده والنقيصه بما لا ينافى حفظ أصل الكلمه القرآنيه، وكذا فى قراءته من الحركات وبعض الحروف كما يشهد بذلك عدم ثبوت تواتر القراءات أو التحريف بمعنى عدم الإعتناء ببعض مقتضى موارد نزول بعض

وإلّا لا يكاد ينفك ظاهر عن ذلك، كما لا يخفى، فافهم.

نعم لو كـان الخلـل المحتمل فيه أو فى غيره بما اتصل به، لأخلّ بحجيته، لعـدم انعقاد ظهور له حينئـذ، وإن انعقـد له الظهور لولا اتصاله.

ثم إنّ التحقيـق أنّ الإختلاـف فى القراءه بمـا يـوجب الإختلاـف فى الظهور مثـل «يطهرن» بالتشديـد والتخفيف يوجب الإخلال بجواز التمسک [۱].

آياته أو ظهور نفس آياته، وما بيّنه الرسول النبى صلى الله عليه و آله أو بيان ما كان فى جمله من الآيات على ما جمعه على عليه السـلام فى المصحف الذى جمعه، فإنّ هذا كلّه خارج عن التحريف الذى حكيت دعواه عن بعض، حيث ورد فيه بعض روايات غير صالحه للاعتماد عليها لضـعفها سـندا، بل عدم دلاله بعضـها على التحريف الذى أنكرنا وقوعه كما يظهر ذلك للمتضـلّع فى كيفيه جمع القرآن وحفظه وكتابته واهتمام المسلمين فى حفظه وعدم قبول دعوى وجود آيه أو أكثر فى القرآن نسخت تلاوتها.

[۱] إذا وقـع الاختلاـف فى القراءه فمـع العلم الإجمـالى بكـون إحـدى القراءات مطـابقه لقراءه النـبى صـلى الله عليه و آله يكون المورد مع اختلاـف الظهور باختلافهـا من إشـتباه الحجه بغير الحجه فلاـ يكون شـىء منهـا معتبراً فى ظهوره حتى فيمـا كـان بين ظهوراتهـا جمع عرفى، وذلـك لعـدم إحراز واحـد منهـا بخصوصـها هو القرآن المنزل ليؤخـذ بظهوره، نعم لو كـان الظهور على بعضها أخصّ من سائرها يؤخذ بذلك الأخص لثبوت الحكم الوارد فى الآيه فيه على كل تقدير ويرجع فى غيره بمقتضى الحجه الاُخرى من خطاب شـرعى أو أصل عملى، ولكن تجوز القراءه فى الصلاه وغيرها بأى من تلك القراءات لثبوت جوازها بإحداها وجواز القراءه كذلك لا يلازم جواز العمل ولو فرض ثبوت تواتر خبر كل من القراءات عن النبى صـلى الله عليه و آله كما ادّعى لكان كل منها حجه إذا كان بين مداليلها جمع عرفى، وأمّا مع عدم الجمع العرفى لا يكون شىء منها حجه كما

والاستدلال، لعدم إحراز ما هو القرآن، ولم يثبت تواتر القراءات، ولا جواز الإستدلال بها، وإن نسب إلى المشهور تواترها، لكنه مما لا أصل له، وإنما الثابت جواز القراءه بها، ولا ملازمه بينهما، كما لا يخفى.

ولو فرض جواز الإستدلال بها، فلا وجه لملاحظه الترجيح بينها بعد كون الأصل فى تعارض الأمارات هو سقوطها عن الحجيه فى خصوص المؤدى، بناءً على اعتبارها من باب الطريقيه، والتخيير بينها بناءً على السببيه، مع عدم دليل على الترجيح فى غير الروايات من سائر الأمارات، فلابد من الرجوع حينئذ إلى الأصل أو العموم حسب اختلاف المقامات[۱].

هو الحال فى سائر المتعارضين: إلّا أنْ يقوم دليل على جواز الاستدلال بكل قراءه كما تجوز القراءه بكل منها فإنّه مع قيام الدليل كذلك لكان المتعيّن التخيير لا الترجيح بلا فرق فى ذلك بين مسلكى الطريقيه والسببيه على ما نذكره فى بحث التعارض أنّ الأصل فى الأمارتين المتعارضتين مع التعارض التساقط حتى بناءً على مسلك السببيه، والترجيح بإحدى المرجّحات والتخيير مع عدمه على تقدير تمام الدليل عليه يختصّ بالروايات ولا يعمّ غيرها، وما ذكرنا من تواتر القراءات أو قيام الدليل على العمل بكل منها مجرد فرض وإلّا فليس تواتر فيها ولا دليل على جواز العمل بأى قراءه. وما يظهر عن الشيخ قدس سره من احتمال الترجيح بمرجّحات المتعارضين فى فرض عدم ثبوت جواز العمل بكل من القراءات لا يمكن المساعده عليه، فإنّ المورد مع عدم ثبوت جواز العمل كذلك من إشتباه الحجه بغير الحجه ومورد الترجيح هو الأخبار والروايات فى فرض التعارض.

[۱] إنْ كان المراد من (حينئذ) من المضاف بالظرف صوره قيام الدليل على جواز الاستدلال بكل قراءه كان مقتضاه جواز الاستدلال بكل من القراءتين سواء قيل

....

بمسلک الطریقه أو السببیه، فإنّ الدلیل علی جواز القراءه بکل قراءه کما یقتضی التخییر بین القراءات عند إختلافها کذلک الدلیل علی جواز الاستدلال بکل منهما، ولا یضر بذلک کون الأصل فی المتعارضین التساقط علی الطریقیه، والتخییر علی مسلک السببیه، وإنْ کان المراد صوره عدم قیام الدلیل علی جواز الاستدلال بکل قراءه فالمناسب أنْ یقول: فلابد فی صوره اختلاف القراءات الرجوع إلی الأصل أو العموم والإطلاق حسب اختلاف المقامات من غیر حاجه إلی إضافته.

قد یقال: إنّ الاختلاف فی القراءه فی آیه «فاعتزلوا النساء فی المحیض ولا تقربوهن حتی یطهرن»(1) أو «یتطهّرن» لا یضر بالاستدلال بها، فإنّ اختلاف القراءه أو اشتباه الحجه باللّاحجه فیها یرتفع فی مقام الاستدلال بما ورد فیها «فإذا تطهّرن فأتوهن من حیث أمرکم اللّه»(2) فإنّ قوله سبحانه «فإذا تطهّرن» یعیّن الغایه فی الأمر باعتزالهن وعدم جواز الدخول بهن.

ولکن لا یخفی أنّ هذا وهم، فإنّ قوله سبحانه «فإذا تطهّرن»تفریع علی الغایه فإنْ کانت الغایه «حتی یطهرن» الظاهر فی حصول النقاء یکون التفریع للتصریح ببعض المفهوم، وإنْ کان «یتطهّرن» یکون التفریع بیان تمام مفهوم الغایه، وعلی الجمله التفریع لا یرفع الإشتباه والتردید فی الغایه، نعم لو کان قوله سبحانه «فإذا تطهّرن»بلا تفریع کان ذلک موجباً لإرتفاعهما.

۱- ۱) و (۲) سوره البقره: الآیه ۲۲۲.

قـد عرفت حجيه ظهور الكلام فى تعيين المرام[١]. فـإن أحرز بـالقطع وأن المفهوم منه جزماً _ بحسب متفاهم أهل العرف _ هو ذا فلاـ كلاـم، وإلاّ ـ فـإن كـان لأجـل احتمال وجود قرينه فلا خلاف فى أن الأصل عـدمها، لكن الظاهر أنه معه يبنى على المعنى الذى لولاها كان اللفظ ظاهراً فيه ابتداءً، لا أنه يبنى عليه بعد البناء على عدمها، كما لا يخفى، فافهم.

فى احتمال وجود القرينه

[١] قد تقدم أنّ للكلام ظهورين،أحدهما: المدلول الاستعمالى.

وثانيهما: المـدلول التصـديقى بمعنى كون المـدلول الاسـتعمالى مطابقاً للمراد الجـدّى للمتكلّم، وإذا اُحرز المـدلول الاسـتعمالى بـبركه العلـم بـالوضع أو بـالقرينه وعـدم ثبـوت قرينه على تخالفهمـا يؤخـذ بمقتضـى المـوافقه المعـبّر عن ذلـك بحجيّه الظهـور الاسـتعمالى على المراد الجـدّى بلاـ فرق بين أن يكون احتمال تخالفهما ناشـئا عن اتكال المتكلّم على قرينه منفصـله متقـدمه أو متـأخره لم يظفر بهـا بعـد الفحص واليـأس عن الظفر بهـا، أو عـدم ذكر القرينه على التخـالف لمصـلحه فى إخفائهـا أو أنّ كلاـم المتكلّم وصـل إلينـا بطريـق النقـل ولم ينقـل الراوى تلـك القرينه الـدالّه على مراده الجـدّى، ففى جميـع ذلـك يؤخـذ بـالظهور الاسـتعمالى المحرز لكـونه حجه على المراد الجـدّى، والتعبير بأصـاله العمـوم أو الإطلاـق بعـد عـدم الظفر بالمخصـص والمقيّد والقرينه على اراده التخلف مما جرت عليه سـيره العقلاء، وأمّا الاُصول التى يحرز بها المدلول الإسـتعمالى للكلام فنقول: الشـك فى المدلول الإستعمالى له صور:

الأولى: ما إذا علم أوضاع الألفاظ والهيئات الوارده فى الخطاب ومع ذلك

وإن كان لإحتمال قرينيه الموجود فهو، وإن لم يكن بخالٍ عن الإشكال ــــ بناءً على حجيه أصاله الحقيقه من باب التعبد ــــ إلّا أن الظاهر أن يعامل معه معامله المجمل، وإن كان لأجل الشك فيما هو الموضوع له لغه أو المفهوم منه عرفاً، فالأصل يقتضى عدم حجيه الظن فيه، فإنه ظن فى أنه ظاهر، ولا دليل إلّا على حجيه الظواهر.

نعم نسب إلى المشهور حجيه قول اللغوى بالخصوص فى تعيين الأوضاع، واستدل لهم باتفاق العلماء بل العقلاء على ذلك، حيث لا يزالون يستشهدون بقوله فى مقام الإحتجاج بلا إنكار من أحد، ولو مع المخاصمه واللجاج، وعن بعض

يشك فيه لاحتمال وجود قرينه حاليه أو مقاليه متصله بالخطاب ولم تصل تلك القرينه إلى من وصل إليه ذلك الخطاب لغفله الناقل أو سامع الخطاب، وفى مثل ذلك لا ينبغى التأمل فى عدم الإعتناء بإحتمالها، والظاهر أن المعتبر فى الفرض نفس الظهور الاستعمالى الإقتضائى لا أصاله عدم القرينه كما يظهر من بعض كلمات الشيخ قدس سره وتبعه غيره، بدعوى أنّ الظهور الفعلى هو المعتبر ولو كان إحرازه بأصاله عدم القرينه أو أصاله عدم الغفله من المتكلم أو السامعين والناقلين بعد السماع؛ ولذا لا يعملون بكتاب بعضه ممزق مع إحتمال قرينه صارفه عن الظاهر فى الجزء التالف، وكذا الحال فيما إذا عرض للسامع نوم حين تكلّم المتكلّم.

أقول: قد عرفت سابقاً حال الكتاب الممزق وغيره وأن العمل بالظهورات كانت فعليه أو اقتضائيه بسيره العقلاء ولا اعتبار عندهم بالظهور الإقتضائى فى موارد العلم بغفله السامع، واحتمال ذكر المتكلّم قرينه فى فتره غفلته وعدم تحقق الظهور الفعلى مع إحتمال القرينه المتصله وعدم إعتباره مع إحتمال القرينه المنفصله فى تلك الفتره.

الثانيه: ما إذا شك فى المدلول الاستعمالى لإحتمال قرينيه الموجود كما فى

دعوى الاجماع على ذلك.

وفيه: أن الإتفاق _ لو سلم اتفاقه _ فغير مفيد، مع أن المتيقن منه هو الرجوع إليه مع اجتماع شرائط الشهاده من العدد والعداله.

والإجماع المحصل غير حاصل، والمنقول منه غير مقبول، خصوصاً فى مثل المسأله مما احتمل قريباً أن يكون وجه ذهاب الجل لولا الكل، هو اعتقاد أنه مما اتفق عليه العقلاء من الرجوع إلى أهل الخبره من كل صنعه فيما اختص بها.

والمتيقن من ذلک إنما هو فيما إذا كان الرجوع يوجب الوثوق والإطمئنان، ولا يكاد يحصل من قول اللغوى وثوق بالأوضاع، بل لا يكون اللغوى من أهل خبره ذلک، بل إنما هو من أهل خبره موارد الإستعمال، بداهه أن همه ضبط موارده،

الأمر الواقع عقيب توهم الحظر أو الحظر حيث يحتمل أنْ يكون الحظر السابق أو توهّمه مما إعتمد عليه المتكلّم فى إرادته الترخيص من الأمر، وفى مثل ذلک لا اعتبار بأصاله عدم القرينيه ولا بالظهور الإقتضائى.

الثالثه: أنّ الشک فى المدلول الإستعمالى لعدم العلم بوضع اللفظ الوارد فى خطاب المولى ولا ـ ينبغى التأمل فى أنّ الظن بالمدلول الإستعمالى لا اعتبار به، كما لا اعتبار بالظن فى سائر المقامات على ما تقدم، ولكن المشهور على ما حكى عنهم على اعتبار قول اللغوى فى تشخيص المدلول الإستعمالى وتعيين المعنى الظاهر من اللفظ وأنّ قوله من الظن الخاصّ، ويقال: فى وجه ذلک اُمور؛ الأول: مراجعه اللغوى من أهل الخبره فى معانى الألفاظ وأوضاعها، قد جرت سيره العقلاء على المراجعه فى كلّ اُمر إلى أهل خبره ذلک الأمر والأخذ بقوله فيه مع عدم المعارضه بل معها إذا كان أحدهم أكثر خبره من الباقى من غير اعتبار التعدد والعداله، واعتبار العداله فى الفقيه المعتبر قوله لكونه من أهل الخبره فى استنباط الأحكام واستخراجها من

لا ـ تعيين أن أيّاً منها كان اللفظ فيه حقيقه أو مجازاً، وإلّا لوضعوا لـذلك علامه، وليس ذكره أولاً علامه كون اللفظ حقيقه فيه، للانتقاض بالمشترك.

وكون موارد الحاجه إلى قول اللغوى أكثر من أن يحصى، لإنسداد باب العلم بتفاصيل المعانى غالباً، بحيث يعلم بدخول الفرد المشكوك أو خروجه، وإن كان المعنى معلوماً فى الجمله لا ـ يوجب اعتبار قوله، ما دام انفتاح باب العلم بالأحكام، كما لا يخفى، ومع الإنسداد كان قوله معتبراً إذا أفاد الظن، من باب حجيه مطلق

مداركها، وكذا فى القاضى ثبت بدليل خاصّ لا لإعتبارها فى سماع قول أهل الخبره.

الثانى: دعوى الإجماع وأن الرجوع إلى أهل اللغه وكتبهم مما عليه دأب العلماء فى كل عصر وفيه أنه ليس فى البين إجتماع تعبّدى حيث كان الرجوع إلى كتب أهل اللغه لكون الرجوع إليها مع خصوصيه مورد الخطاب قد يوجب العلم والإطمينان بالمراد، وأمّا دعوى كونهم من أهل الخبره ففيها أنّه يعتبر فى أهل الخبره كون الأمر المزبور مما للحدس دخل فيه بحيث يختصّ ببعض الأشخاص، كما فى تشخيص المرض والقيمه السوقيه لمثل الدور والجواهر لا فى الاُمور التى يمكن الإطلاع عليها بالحس من كلّ شخص كالإستماع إلى خطابات أهل المحاوره، ورؤيه الهلال، والنظر إلى الاُفق فى إحراز الغروب وطلوع الشمس، فإنّ المخبر بهذه الاُمور ونحوها يعتبر قوله من جهه الشهاده أو الخبر هذا أولاً، وثانياً: على تقدير كون اللغوى من أهل الخبره فهو بالإضافه إلى معانى الألفاظ أى المستعمل فيه لها، وأمّا أن استعماله فى أى منها بالوضع وظاهر فيه عند الإطلاق وفى الباقى بالعنايه والمجاز، فليس تعيين ذلك من عهدته، ولذا لا يذكرون فى كتبهم للحقيقه والمجاز علامه وذكر معنى من المعانى أولاً لا يكون علامه لكون استعماله فيه بالوضع كما يشهد بذلك ذكرهم المعانى للمشترك.

الظن، وإن فرض انفتاح باب العلم باللغات بتفاصيلها فيما عدا المورد.

نعم لو كان هناك دليل على اعتباره، لا يبعد أن يكون انسداد باب العلم بتفاصيل اللغات موجباً له على نحو الحكمه لا العله.

لا يقال: على هذا لا فائده فى الرجوع إلى اللغه.

فإنه يقال: مع هذا لا ـ تكاد تخفى الفائده فى المراجعه إليها، فإنه ربما يوجب القطع بالمعنى، وربما يوجب القطع بأن اللفظ فى المورد ظاهر فى معنى ـــ بعد الظفر به وبغيره فى اللغه ـــ وإن لم يقطع بأنه حقيقه فيه أو مجاز، كما اتفق كثيراً، وهو يكفى فى الفتوى.

وأمّا الأمر الثالث الذى ذكره البعض دليلاً ـ على اعتبار قول اللغوى دعوى إنسداد باب العلم فى معانى الألفاظ المستعمله فى اللغات ولو من حيث سعه معنى اللفظ وضيقه، فإن مثل معنى لفظ الماء من أوضح الألفاظ من حيث المعنى مع أن معناه من حيث السعه بحيث يصدق على الماء الصناعى أو السيل الغليط ونحو ذلك مجهول، فيكون قول اللغوى معتبرا لكونه القدر المتيقّن من الظنّ، وأجاب الماتن قدس سره عن ذلك بأنه لو أن باب العلم والعلمى فى الأحكام الشرعيه فى الوقايع مفتوحا بحيث لا ـ يلزم فى الوقايع الخاليه عن العلم والعلمى محذور من الرجوع إلى الأصل العملى فلا يفيد فيها قول اللغوى، وإنْ كان باب العلم باللغات منسدا وإنْ لم يكن باب العلم والعلمى فى الأحكام الشرعيه مفتوحا فالمتعين العمل بالظنّ فيها ولو كان حاصلاً من قول اللغوى حتّى مع فرض انفتاح باب العلم باللغات.

أقول: الظاهر دعوى المستدل الإنسداد الصغير وهو ثبوت بعض التكاليف فى الوقايع التى لا يحرز فيها ظاهر الخطابات الشرعيه بحيث يلزم من العمل فيها بالأُصول العمليه المخالفه فى ذلك البعض، لذا يتعيّن فيها العمل بالظنّ الحاصل من

....

قول اللغوى، والجواب كون الرجوع إلى الأصل العملى موجباً للمخالفه غير محرز، وعلى تقدير لزومها يلتزم بالاحتياط فيها، وهذا الاحتياط لا ـ يوجب الحرج فضلاً عن إختلال النظام كما كان ذلك مفروضاً فى إنسداد باب العلم فى معظم الأحكام الشرعيه.

ص :١٠٠

فصل

الإجماع المنقول بالخبر الواحد حجه عند كثير ممن قال باعتبار الخبر بالخصوص من جهه أنّه من أفراده[١]. من دون أن يكون عليه دليل بالخصوص، فلا بد فى اعتباره من شمول أدله اعتباره له، بعمومها أو إطلاقها. وتحقيق القول فيه يستدعى رسم أمور:

الإجماع المنقول

اشاره

[١] قد ذكر الشيخ قدس سره أنّه قدّم البحث فى اعتبار الإجماع المنقول بالخبر الواحد على البحث فى اعتباره للتعرض بالملازمه بين اعتبار الخبر الواحد واعتباره وعدمها، حيث إنّ أكثر من ذهب الى اعتبار الإجماع المنقول ذكروا أنّه من أفراد الخبر الواحد فيعمّه ما دلّ على اعتباره.

أقول: المناسب تأخير البحث فى الإجماع المنقول عن البحث فى اعتبار الخبر الواحد حتى يلاحظ ما دلّ على اعتبار الخبر الواحد، ويتّضح عمومه أو إطلاقه بالإضافه إلى الإجماع المنقول وعدمه.

وعلى الجمله لا مورد عندهم لدعوى اعتبار الإجماع المنقول بالخبر الواحد مع عدم اعتبار الخبر الواحد، وإنّما يجرى إحتمال اعتباره بعد فرض قيام الدليل على اعتبار الخبر الواحد بدخوله فى ذلك الدليل لكونه من أفراده، وهذا يقتضى الفراغ عن ملاحظه ذلك الدليل، وكيف كان ينبغى فى المقام ذكر اُمور:

الأول: أنّ المخبر به فى الخبر الواحد على أنحاء، أولها: أنْ يكون أمرا حسيّا بنفسه كسماع قول أو رؤيه واقعه إلى غير ذلك، ثانيها: أنْ يكون أمراً حدسيّا ولكن له

الأول: إن وجه اعتبار الإجماع، هو القطع برأى الإمام عليه السلام ، ومستند القطع به لحاكيه _ على ما يظهر من كلماتهم _ هو علمه بدخوله عليه السلام فى المجمعين شخصاً، ولم يعرف عيناً، أو قطعه باستلزام ما يحكيه لرأيه عليه السلام عقلاً ـ من باب اللطف، أو عاده أو اتفاقاً من جهه حدس رأيه، وإن لم تكن ملازمه بينهما عقلاً ولا عاده، كما هو طريقه المتأخرين فى دعوى الإجماع، حيث إنهم مع عدم الإعتقاد بالملازمه العقليه ولا ـ الملازمه العاديه غالباً وعدم العلم بدخول جنابه عليه السلام فى المجمعين عاده، يحكون الإجماع كثيراً، كما أنه يظهر ممن اعتذر عن وجود المخالف بأنه معلوم النسب، أنه استند فى دعوى الإجماع إلى العلم بدخوله عليه السلام وممن اعتذر عنه بانقراض عصره، أنه استند إلى قاعده اللطف.

هذا مضافاً إلى تصريحاتهم بذلك، على ما يشهد به مراجعه كلماتهم، وربما

آثار حسيّه بحيث يكون حس تلك الآثار يعد حسّا له، كإحراز عداله شخص بالممارسه معه مده بحيث يطّلع فيها عاده على حالته النفسانيّه من ملكه العداله وإيمانه الموجب لاستقامته فى دينه وكإحراز شجاعه الشخص وقوه نفسه إلى غير ذلك وثالثها: أنْ يكون المخبر به أمرا حدسيّا وله آثار ومقارنات خارجه عن الحسّ وبعيده عنه كلًا أو بعضا، ورابعها: أنْ يكون أمرا يمكن إحرازه بالحسّ ولو بمقدمات أو آثار محسوسه ويمكن إحرازه بمقدمات إحرازيه بعيده عن الإحساس كلًّا أو بعضا.

ثم بناء على اعتبار الخبر الواحد يكون الخبر معتبرا فى القسمين الأولين إذا كان المخبر به موضوعا للحكم الشرعى أو نفس الحكم الشرعى، أو كان الإخبار به موضوعاً لحكم شرعى، وأمّا الإخبار فى القسم الثالث فلا يكون فى البين اعتبار إلّا فيما كان المخبر من أهل خبره ذلك الأمر الموضوع لحكم شرعى ويكون حدسه معتبرا بالإضافه إلى غير المتمكن من الحدس به وهذا داخل فى الرجوع إلى أهل

يتفق لبعض الأوحدى وجه آخر من تشرفه برؤيته عليه السلام وأخذه الفتوى من جنابه، وإنما لم ينقل عنه، بل يحكى الإجماع لبعض دواعى الإخفاء.

الأمر الثانى: إنه لا يخفى اختلاف نقل الإجماع، فتاره ينقل رأيه عليه السلام فى ضمن نقله حدساً كما هو الغالب، أو حساً وهو نادر جداً، وأخرى لا ـ ينقل إلاّ ـ ما هو السبب عند ناقله، عقلاً ـ أو عاده أو اتفاقاً، واختلاف ألفاظ النقل أيضاً صراحةً وظهوراً وإجمالاً فى ذلك، أى فى أنه نقل السبب أو نقل السبب والمسبب.

الأمر الثالث: إنه لا إشكال فى حجيه الإجماع المنقول بأدله حجيه الخبر، إذا كان نقله متضمناً لنقل السبب والمسبب عن حس، لو لم نقل بأن نقله كذلك فى زمان الغيبه موهون جداً، وكذا إذا لم يكن متضمناً له، بل كان ممحضاً لنقل السبب

الخبره، وأمّا الإخبار بالنحو الرابع فالظاهر كما يأتى اعتبار الخبر فيه أيضا ما لم تقم قرينه عامه أو خاصّه على أنّ المخبر قد اعتمد فى إخباره به على حدسه.

الأمر الثانى: أنّ اعتبار الخبر فيما كان المخبر به حكماً شرعيا نفسياً أو طريقياً أو كان موضوعا لأحدهما وكان الإخبار به على النحوين الأولين أو بالنحو الرابع من المذكورات فى الأمر السابق ظاهر، وأمّا إذا لم يكن بنفسه حكما شرعيا أو موضوعا له بل ملازما للحكم أو الموضوع له فاعتبار الخبر فيه يختص بمورد يرى المنقول إليه الملازمه بين المخبر به وذلك الحكم أو الموضوع.

وبتعبير آخر: لو كان المخبر صادقاً فيما أخبر به لكانت الملازمه بينه وبين الحكم الشرعى أو موضوعه تامه فإنّ فى مثل ذلك يعتبر الخبر وذلك لكون الدليل على اعتبار خبر الثقه أو العدل السيره العقلائيه الجاريه فى المتشرعه أيضا وهم لا يفرقون فى الإعتماد على الخبر بين هذا الفرض وبين ما كان المخبر به بنفسه أثرا أو ذا أثر عندهم، ألا ـ ترى أنّه لو سقطت طائره ركاب وتلاشت كليّا بحيث لا يسلم

عن حس، إلاّ أنه كان سبباً بنظر المنقول إليه أيضاً عقلاً أو عاده أو اتفاقاً، فيعامل حينئذ مع المنقول معامله المحصل فى الإلتزام بمسببه بأحكامه وآثاره.

وأما إذا كان نقله للمسبب لا عن حس، بل بملازمه ثابته عند الناقل بوجه دون المنقول إليه ففيه إشكال، أظهره عدم نهوض تلك الأدله على حجيته، إذ المتيقن من بناء العقلاء غير ذلك، كما أن المنصرف من الآيات والروايات ذلك، على تقدير دلالتهما، خصوصاً فيما إذا رأى المنقول إليه خطأ الناقل فى اعتقاد الملازمه، هذا فيما انكشف الحال.

عاده فى مثله أحد من ركابها، فلو أخبر ثقه أو جماعه من الثقات بأنّهم رأوا زيداً أنّه ركبها قبل إقلاعها وأنّه كان من ركّابها فيحكمون بموته حتى فيما إذا لم ير المخبر بسقوطها الملازمه بين سقوطها وموت جميع ركّابها، وأمّا إذا لم تكن هذه الملازمه عند المنقول إليه فلا يعتمد على الخبر المزبور فى موت زيد حتى فى صوره اعتقاد المخبر بالملازمه بينهما، ولو أخبر ثقه بأنّ زيدا سافر إلى بلد تكون نار الحرب فيه مشتعله ويرى المخبر بذلك الملازمه بين دخوله ذلك البلد والهلاك، ولا يرى المنقول إليهم هذه الملازمه فإنّهم لا يعتمدون على الخبر المزبور بالإضافه إلى موت زيد.

الأمر الثالث: أنّ الإجماع وهو اتفاق العلماء على الفتوى بحكم فى مسأله لا يكون بنفسه حكما شرعيا أو موضوعا لحكم شرعى بالإضافه إلى المجتهد عندنا إلاّ بالإضافه إلى نفس الإخبار بالاتفاق، وأما بالإضافه إلى نقل قول المعصوم عليه السلام بكون إخبار الناقل به إمّا بالحسّ كما إذا سمع الحكم عن كل واحد من جماعه يعلم أنّ أحدهما الإمام عليه السلام فيروى قوله عليه السلام فى ضمن نقل أقوالهم، ولكن نقل قوله عليه السلام من ناقلين للإجماع كذلك خصوصاً فى زمان الغيبه موهون جدا، لأنّ احتمال تشرف

وأما فيما اشتبه، فلا يبعد أن يقال بالإعتبار، فإن عمده أدله حجيه الأخبار هو بناء العقلاء، وهم كما يعملون بخبر الثقه إذا علم أنه عن حس، يعملون به فيما يحتمل كونه عن حدس، حيث إنه ليس بناؤهم إذا أخبروا بشىء على التوقف والتفتيش، عن أنه عن حدس أو حس، بل العمل على طبقه والجرى على وفقه بدون ذلك، نعم لا ـ يبعد أن يكون بناؤهم على ذلك، فيما لا يكون هناك أماره على الحدس، أو اعتقاد الملازمه فيما لا يرون هناك ملازمه.

هذا لكن الإجماعات المنقوله فى ألسنه الأصحاب غالباً مبنيه على حدس الناقل أو اعتقاد الملازمه عقلاً، فلا اعتبار لها ما لم ينكشف أن نقل السبب كان مستنداً إلى الحس، فلا بد فى الإجماعات المنقوله بألفاظها المختلفه من استظهار

الناقل فى خدمه إمام العصر «عجل اللّه تعالى فرجه الشريف» وأخذ الحكم منه، ونقل قوله عليه السلام لذلك لبعض دواعى الإخفاء وإنْ كان أمرا ممكنا ولكن احتماله موهون خصوصا بملاحظه كلمات كثير من نقله الإجماع حيث يذكرون فى وجه اعتباره ما لا يناسب إحراز قوله عليه السلام كذلك.

ومنها أنْ يكون إحراز قوله عليه السلام بالحدس إمّا بقاعده اللطف التى اعتمد عليها الشيخ قدس سره واعتبر الإجماع على تلك القاعده بدعوى أنّه يجب على اللّه سبحانه اللطف بالعباد بإرشادهم إلى ما يقرّبهم إليه سبحانه وإلى ما يجب عليهم الاجتناب عنه وكون ارتكابه موجباً للبعد عنه تعالى، وعلى ذلك فإنْ اتفق علماء العصر على حكم يعلم أنّه موافق لحكم الإمام عليه السلام وإلاّ يكون مقتضى قاعده اللطف أنْ يظهر الخلاف بين الرعيه لئلا يقع العباد فى خلاف الحق والباطل.

وبتعبير آخر يجب على الإمام عليه السلام عند اتفاق العلماء على خلاف الحق أنْ يلقى الخلاف بينهم على ما هو مقتضى اللطف الموجب لنصبه لكل عصر.

مقـدار دلاـله ألفاظها، ولو بملاحظه حال الناقل وخصوص موضع النقل، فيؤخـذ بـذاک المقـدار ويعامل معه كأنه المحصل، فإن كان بمقدار تمام السبب، وإلاّ فلا يجدى ما لم يضم إليه مما حصله أو نقل له من سائر الأقوال أو سائر الأمارات ما به تم، فافهم.

فتلخص بما ذكرنا: أن الإجماع المنقول بخبر الواحد، من جهه حكايته رأى الإمام عليه السـلام بالتضمن أو الإلتزام، كخبر الواحد فى الإعتبار إذا كان من نقل إليه ممن يرى الملازمه بين رأيه عليه السلام وما نقله من الأقوال، بنحو الجمله والإجمال، وتعمه أدله اعتباره، وينقسم بأقسامه، ويشاركه فى أحكامه، وإلاّ لم يكن مثله فى

ولكن لا يخفى أنّ الاعتماد على هذه الطريقه فى اسـتظهار قوله عليه السـلام ضعيف غايته، فإنّ اللطف الواجب على اللّه بمقتضى حكمته تشـريع الأحكـام وإيصالهـا إلى العبـاد بالنحو المتعارف، وإذا اتفق علماء الاُمه على خلاف الحق فى بعض تلك الأحكام الواقعيه بفعل بعض الظلمه الـذين سدّوا طريق وصول بعض الخطابات الشـرعيّه إلى العباد فى بعض الأزمنه فربّما تكون المصـلحه فى تركهم بحـالهم فتره فى العمـل على مقتضـى الخطابـات الاُخرى والاُصول العمليّه خصوصا فيما كان خطاءُهم بحسب الإلتزام فقط كما إذا اتفق العلماء على حرمه فعل كان فى الواقع مباحاً أو على وجوب فعل كان فى الواقع مسـتحبا ولذا لا يمكن الاعتقاد بأنّه إذا انحصـر الفقيه فى عصـر بشـخص أو شخصين تكون فتواه أو فتواهما مطابقا للحكم الواقعى لا محاله وقد يورد على قاعده اللطف بالنحو الذى ذكر بأنّه لو كان مقتضاها إظهار الإمام عليه السـلام ما عنده من الحكم الواقعى بلا إثبات إمامته فلا فائده فى إظهار الخلاف بصوره دعوى الحكم الشرعى وإذا كان مع إثبات أنّه إمام عليه السلام ليؤخذ بقوله فلزوم الإظهار كذلك مقطوع العدم.

الإعتبار من جهه الحكايه.

وأما من جهه نقل السبب، فهو فى الإعتبار بالنسبه إلى مقدار من الأقوال التى نقلت إليه على الإجمال بألفاظ نقل الإجماع، مثل ما إذا نقلت على التفصيل، فلو ضم إليه مما حصله أو نقل له _ من أقوال السائرين أو سائر الأمارات _ مقدار كان المجموع منه وما نقـل بلفـظ الإجماع بمقـدار السـبب التام، كان المجموع كالمحصل، ويكون حاله كما إذا كان كله منقولاً، ولا تفاوت فى اعتبار الخبر بيـن مـا إذا كـان المخبر به تمـامه، أو مـا له دخـل فيه وبه قـوامه، كمـا يشـهد به حجيته بلاـ ريب فى تعيين حـال السائـل، وخصوصيه القضيه الواقعه المسؤول عنها، وغير ذلك مما

وفيـه أنّـه يمكـن للإمـام عليـه السـلام إثبـات ماعنـده من الحكم الـواقعى بطريـق الإسـتدلال لعـالم شـاخص فى الرعيه ولـو بنحو الاسـتدلال على خطئه فى مسائـل اُخرى بحيث يوجب ذلـك رجوعه إلى ذلـك القول ولو مع عـدم الإلتفـات إلى أنّه الإمام عليه السلام .

وبتعبير آخر لاـ ينحصـر إظهـار الخلاف بأحـد فرضـين فى كلامه بل يمكن ببعض وجوه اُخرى ولو كان ذلك موجباً لعلم بعض علماء العصر أو العالم الشاخص فيما بعد أنّه كان الإمام عليه السلام روحى وأرواح العالمين لمقدمه الشريف الفداء.

وإمّـا أنْ يكون الحـدس بقوله عليه السـلام باعتقـاد الملاـزمه بين اتفـاق العلمـاء أو المشاهير منهم على حكم، وقوله عليه السـلام بـذلك الحكم وطريق الحـدس أنّ ناقل الإجماع بالظفر بفتوى بعض العلماء الكبار بحكم يحصل له الظنّ بأنّه هو الحكم الواقعى ويقوى هـذا الظنّ شـيئاً فشـيئاً بالظفر بفتاوى سائر العلماء حتى يبلغ ظنّه مرتبه الاطمينان بل إلى العلم بالحكم الواقعى، وإنْ شـئت فلاحـظ من وصـلت إليه الأخبـار عن حـادثه ما، شـيئاً فشـيئاً فإنّه بكثره النقل عن تلك الحادثه يقوى الظنّ بها إلى أنْ تصل كثره النقل بحيث توجب الإطمينان أو العلم بها.

له دخل فی تعیین مرامه علیه السلام من کلامه.

وینبغی التنبیه علی أمور:

الأول: إنه قد مر أن مبنی دعوی الإجماع غالباً، هو اعتقاد الملازمه عقلًا، لقاعده اللطف، وهی باطله، أو اتفاقاً بحدس رأیه علیه السلام من فتوی جماعه، وهی غالباً غیر مسلّمه، وأما کون المبنی العلم بدخول الإمام علیه السلام بشخصه فی الجماعه، أو العلم برأیه للإطلاع بما یلازمه عاده من الفتاوی، فقلیل جداً فی الإجماعات المتداوله فی ألسنه الأصحاب، کما لا یخفی، بل لا یکاد یتفق العلم بدخوله علیه السلام علی نحو الإجمال فی الجماعه فی زمان الغیبه، وإن احتمل تشرف بعض الأوحدی بخدمته ومعرفته أحیاناً، فلا یکاد یجدی نقل الإجماع إلاّ من باب نقل

وفیه أنّ التوافق فی الفتاوی مجرد إحرازه لا یوجب الاطمینان بالحکم الواقعی فضلًا عن الیقین به؛ لأنّ الفتوی حدس من المفتی بحکم الواقعه ویمکن فیه الخطأ من الجلّ والمعظم بخلاف الإخبار بحادثه یقع بها الحسّ، فإنّ کثره الحسّ توجب الاطمینان والعلم بعدم الخطأ فیه، وإذا کان هذا حال رؤیه کثره الحدس فلا یزید نقله عن تحصیله، وهذا فیما کان أمر أو اُمور یطمئنّ الشخص أو یحتمل أنّها مستند فتوی العلماء، وقد یکون فی مسأله خصوصیّه یکون إحراز اتفاق العلماء فی حکمها موجباً للحدس بالحکم الواقعی أو قول المعصوم علیه السلام اطمینانا أو علما، کما إذا کان الحکم المتّفق علیه مخالفا للأصل ولا سبیل للعقل إلیه، ولا دلاله فی الکتاب المجید أو فی الأخبار الواصله إلینا علیه، فإنّه مع ملاحظه ذلک ولحاظ أنّ فقهاءنا قدس سرهم عدول لا یحکمون بحکم بغیر مستند له، فیعلم أنّه کان فی البین ما یصلح مدرکا له لم یصل إلینا ذلک المدرک ولو کان ذلک من قبیل تسالم المتشرعه علی الحکم فی ذلک الزمان وکونه من مرتکزاتهم المتلقاه من أئمتهم علیهم السلام ، وإذا کان الإجماع کذلک فإنْ اُحرز

السبب بالمقدار الذى أحرز من لفظه، بما اكتنف به من حال أو مقال، ويعامل معه معامله المحصل.

الثانى: إنه لا يخفى أن الإجماعات المنقوله، إذا تعرض اثنان منها أو أكثر، فلا يكون التعارض إلّا بحسب المسبب، وأما بحسب السبب فلا تعارض فى البين، لإحتمال صدق الكل، لكن نقل الفتاوى على الإجمال بلفظ الإجماع حينئذ، لا يصلح لأن يكون سبباً، ولا جزء سبب، لثبوت الخلاف فيها، إلّا إذا كان فى أحد المتعارضين خصوصيه موجبه لقطع المنقول إليه برأيه عليه السلام لو اطلع عليها، ولو مع اطلاعه على الخلاف، وهو وإن لم يكن مع الإطلاع على الفتاوى على اختلافها

بالنقل أنّ الإجماع المنقول كذلك فاللازم رعايته ولو بالاحتياط فى مورده.

الأمر الرابع: أنّه يتعيّن ملاحظه نقل الإجماع فى المسائل فإنْ كان فى مسأله يمكن فيها الوصول إلى ما يحتمل استناد المجمعين إليه فلا أثر لذلك النقل وإنْ لم يكن فى المسأله ما يحتمل الاستناد إليه وكان نقله معارضاً بنقل الخلاف فيسقط نقله عن الاعتبار، وكذا لو كانت فى البين قرينه على أنّ ناقل الإجماع لم يحرز الاتفاق بالحسّ بل بالحدس بأنْ استفاد اتفاقهم على ذلك الحكم من اتفاقهم على أصل أو قاعده معتمد عليها عندهم كدعوى السيد المرتضى قدس سره الإجماع على جواز الوضوء بالمضاف واستفاده اتفاقهم عليه من تسالمهم على قاعده الحل وأصاله البراءه.

الأمر الخامس: قد ظهر مما تقدم حكم نقل الإجماع بالإضافه إلى قول المعصوم عليه السلام المعبّر عنه فى عباره الماتن بنقل المسبّب وأنّه لا ملازمه بين اتفاقهم على حكم وكونه موافقا للحكم عند الإمام عليه السلام، وأما اعتبار نقله بالإضافه الى اتفاق العلماء على الفتوى المعبّر عنه فى كلامه قدس سره بالسبب فيتّبع فيه كلام الناقل بملاحظه القرائن من حاله فى الاطلاع على فتاوى العلماء وخصوصيه المسأله من

مفصلاً ببعيد، إلّا أنه مع عدم الاطلاع عليها كذلك إلّا مجملاً بعيد، فافهم.

الثالث: إنه ينقدح مما ذكرنا فى نقل الإجماع حال نقل التواتر، وأنه من حيث المسبب لا بد فى اعتباره من كون الإخبار به إخباراً على الإجمال بمقدار يوجب قطع المنقول إليه بما أخبر به لو علم به، ومن حيث السبب يثبت به كل مقدار كان إخباره بالتواتر دالاًّ عليه، كما إذا أخبر به على التفصيل، فربما لا يكون إلّا دون حد التواتر، فلا بد فى معاملته معه معاملته من لحوق مقدار آخر من الأخبار، يبلغ المجموع ذاك الحد.

نعم، لو كان هناك أثر للخبر المتواتر فى الجمله ــ ولو عند المخبر ــ لوجب ترتيبه عليه، ولو لم يدل على ما بحد التواتر من المقدار.

كونها معنونه فى الكتب من قديم الزمان أو فى ذلك الزمان ونحو ذلك، فإنْ كان المنقول بحيث لو كان محرزاً لنا بالوجدان وبنحو التحصيل كان موجبا للوثوق بالحكم الواقعى بنفسه أو بضميمه الاتفاق الحاصل بعد زمان الناقل أيضا فيعتبر، حيث يكفى فى اعتبار الخبر كون المخبر به دخيلاً فى إحراز الحكم الشرعى كما فى اعتبار الخبر بوثاقه الراوى أو سؤال الراوى الدخيل فى ظهور الجواب عنه، وقد ذكر الماتن قدس سره أنّه ربّما يكون الاتفاق المحرز بنقل الإجماع بحيث على تقدير تحصيله مع ضميمه سائر الأمارات التى يحصّلها المنقول إليه بمقدار السبب التام فيعتبر، ولكن لا يخفى أنّه لو كان فى البين سائر الأمارات يحتمل كون مدرك الاتفاق بعضها أو كلها فلا يبقى لإحراز قول المعصوم عليه السلام من ذلك الاتفاق مجال.

فصل

مما قیل باعتباره بالخصوص الشهره فی الفتوی[۱].

الشهره فی الفتوی

[۱] یقع الکلام فی الشهره فی الفتوی فی جهتین.

الاُولی: هل کونها من الأمارات المعتبره بالخصوص بالإضافه إلی الحکم الشرعی الذی اشتهرت الفتوی به ولا یلتفت ما فی مقابله بالقول الشاذّ والنادر.

والثانیه: هل تکون الشهره فی الفتوی بمضمون روایه فی طریقها ضعف جابره لها بحیث تکون بموافقتها الفتوی المشهوره صالحه للاعتماد علیها فی الفتوی بها، وأنّ الروایه ولو صحّ سندها ولکنها بفتوی المشهور علی خلاف مدلولها تکون ساقطه عن الاعتبار فلا یمکن الفتوی بمدلولها علی ماهو المعروف فی الألسنه من أنّ عمل المشهور بروایه جابر لضعفها، وإعراضهم عنها موهنٌ لها، أمّا الکلام فی الجهه الاُولی فقد یقال: إنّه یستفاد اعتبارها بنفسها مما ورد فی مقبوله عمر بن حنظله من الأمر بالأخذ بالمجمع علیه بین أصحابک(۱)، وفی المشهور من الأمر بالأخذ بما اشتهر بینهم(۲)، ولکن لا یخفی أنّ الروایتین ناظرتان إلی الشهره فی الروایه بأنْ تکون إحداهما مشهوره بحسب النقل والاُخری شاذّه بحسبه، وهذا یوجب الأخذ بالروایه المشهوره وترک الروایه الشاذّه.

ص: ۱۱۱

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲۷:۱۰۶، الباب ۹ من أبواب صفات القاضی، الحدیث الأوّل.

۲- ۲) مستدرک الوسائل: ۱۷:۳۰۳، الباب ۹ من أبواب کتاب القضاء، الحدیث ۲. عن عوالی اللآلی ۴:۱۳۳.

....

وبتعبير آخر كلمه (ما) فى الروايتين وإنْ كانت موصوله والموصول من المبهمات يكون تعيينه بالصله، إلاّ ـ أنْ التعيين فيه لا ينحصر على الصله فقط فإنّه إذا وقع الموصول فى الجواب عن السؤال عن شىء يكون المراد منه ذلك الشىء، وكذا الحال إذا كان مورد وروده شيئا، مثلاً إذا قيل: أى الدارين أحب إليك؟ فأجبت: ما كان منهما أكبر، فلا يقتضى كون كل أكبر من كل شىء أحب من غير الأكبر، وذكرنا أنّ المراد بالشهره والمجمع عليه الشهره بحسب النقل لا الأعم منه ومن الشهره فى العمل بها، وذلك فإنّه قد ورد فى المقبوله بعد الأمر بالأخذ بالمجمع عليه عند أصحابك وبترك الشاذّ الذى ليس بمشهور عندهم «فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه . . . فإنْ كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم» وفرض الشهره فى كلا الخبرين شاهد بأنّ المراد خصوص الشهره فى النقل؛ ولذا كما أنّ المقبوله لا تدلّ على اعتبار الشهره فى الفتوى بنفسها، كذلك لا تدلّ على كونها مرجّحه لإحدى الروايتين بالإضافه إلى الاُخرى، وهذا كلّه مع الإغماض عن سند المرفوعه فإنّها مرفوعه رواها فى عوالى اللآلى وقد ناقش فى الكتاب ومؤلفه من ليس دأبه الخدشه فى سند الروايات.

وقد يستدل على اعتبار الشهره فى الفتوى بفحوى ما دلّ على حجيه الخبر الواحد بدعوى أنّ الظن بالحكم الواقعى الحاصل من الشهره أقوى من الظنّ الحاصل بالخبر الواحد، ولكن لا يخفى ما فيه فإنّ كون تمام الملاك فى اعتبار الخبر الواحد الظنّ بالواقع غير معلوم بل عدمه معلوم، وإلاّ كان مقتضاه اعتبار كل ظنّ بالحكم الواقعى بشرط كونه مساوياً أو أقوى من الظنّ الحاصل من الخبر الواحد.

وعلى الجمله: يحتمل أنْ يكون فى ملاك اعتبار خبر العدل والثقه عن المعصوم عليه السلام مع

ولاـ يساعده دليل، وتوهّم دلاله أدله حجيه خبر الواحد عليه بالفحوى، لكون الظن الذى تفيده أقوى مما يفيده الخبر، فيه مالا يخفى، ضروره عدم دلالتها على كون مناط اعتباره إفادته الظن، غايته تنقيح ذلك بالظن، وهو لا يوجب إلّا الظن بأنها أولى بالإعتبار، ولا اعتبار به، مع أن دعوى القطع بأنه ليس بمناط غير مجازفه.

كونه أكثر تطابقاً للواقع جهه اُخرى ملحوظه.

كما أنّه ربّما يستدلّ على اعتبار الشهره بالتعليل الوارد فى آيه النبأ الدالّه على عدم جواز الإعتماد على خبر الفاسق معلّلاً بقوله سبحانه «أن تصيبوا قوماً بجهاله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين»(۱) فإنّه بناء على كون المراد من الجهاله السفاهه كما هو ظاهرها بملاحظه موردها يكون مقتضاها جواز العمل بما لا يكون العمل به سفاهه ولا يكون العمل بالشهره فى الفتوى سفاهه وعملاً سفهياً وفيه إن مقتضى التعليل عدم جواز العمل بكل ما يكون العمل به سفهياً، لا جواز العمل بكل ما ليس بسفهىّ، كما أنّ مقتضى تعليل حرمه الخمر بإسكاره حرمه تناول كلّ مسكر، لا جواز تناول كل شىء لا يكون مسكرا مع أنّ عمل فقيه بفتوى فقيه آخر مع إحراز مدرك فتواه واحتمال خطئه لعله داخل فى العمل السفهىّ، نظير عمل من هو من أهل الخبره بقول خبره آخر مع احتمال الخطأ فى حدسه.

أمّا الكلام فى الجهه الثانيه فإنْ أحرز أو احتمل أنّ عمل المشهور بروايه ضعيفه فى سندها كونها مطابقه للاحتياط أو مخالفه لما عليه العامه، ونحو ذلك مما لا يصلح بمجرده فى النظر لصيرورتها معتبره فلا وجه للاعتماد عليها والفتوى بمضمونها، وإنْ لم يحرز أو لم يحتمل وجه العمل بها فيما وصل بأيدينا بأنْ حصل الوثوق بأنّ وجه

۱- ۱) سوره الحجرات، الآيه ۶.

وأضعف منه، توهم دلاله المشهوره والمقبوله عليه، لوضوح أن المراد بالموصول فى قوله فى الأولى: (خذ بما اشتهر بين أصحابك) وفى الثانيه: (ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا فى ذلك الذى حكما به، المجمع عليه بين أصحابك، فيؤخذ به) هو الروايه، لا ما يعم الفتوى، كما هو أوضح من أن يخفى.

نعم بناءً على حجيه الخبر ببناء العقلاء، لا يبعد دعوى عدم اختصاص بنائهم على حجيته، بل على حجيه كل أماره مفيده للظن أو الإطمئنان، لكن دون إثبات ذلك خرط القتاد.

فتواهم بذلك كان أمراً لو وصل إلينا لكان صالحاً للاعتماد عليه ككون الحكم المشهور الذى تضمنته الروايه المزبوره كان من المتسالم عليه فى ذلك الزمان بين الشيعه، وهذا لو فرض تحقّقه كان بنفسه موجباً للاعتماد عليه، ولا تجعل الروايه المزبوره معتبره لكى يصحّ التمسّك بها فى حكم آخر تضمّنته أو خصوصيّه اُخرى وردت فيها لثبوت الحكم الآخر، والمراد بالشهره فى المقبوله كما تقدّم، الشهره فى الروايه ولا تحصر بما إذا دخل الخبر معها فى السنّه وإلاّ كان المتعيّن تقديم الحكم ممن كان مستنده الخبر المشهور كما لا يخفى مما يستفاد من غيرها، وبذلك يظهر الحال فى كون إعراضهم عن روايه تامه فى سندها تركها المشهور حيث إنّه لو اُحرز أو احتمل وجه تركهم ولم يتمّ ذلك الوجه عندنا لا يكون مجرد إعراضهم موهن لها، بخلاف ما إذا حصل الوثوق والاطمينان بخلل فيها لم يصل إلينا بحيث لو وصل إلينا كان ذلك موجباً لحملها على الاشتباه من الرواه فى نقلها ونحوه، مما تسقط عن الاعتبار بذلك ومثل هذه الروايه قد توجد بين رواياتنا.

ص :۱۱۴

المشهور بين الأصحاب حجيّه خبر الواحد فى الجمله بالخصوص ولا يخفى أنّ هذه المسأله من أهم المسائل الاُصوليّه[١].

حجيه الخبر الواحد

[١] لا ـ ينبغى التأمـل فى أنّ اعتبار الخبر الواحـد بالخصوص من أهـم المسائل الاُصوليه فإن بإثبات اعتباره بالخصوص بضـميمه ما تقـدّم من اعتبار الظهورات ينفتـح باب العلمى فى معظم الأحكام، حيث إنّ حصول العلم الوجدانى فى غالب الأحكام وتحصـيله غير ممكن والكتـاب العزيز لا ـ يتكفّل ببيان جميع أجزاء العبادات وشـرايطها وما يتعلق بها فضـلًا عن غير العبادات من المعاملات بالمعنى الأعم.

وعلى الجمله: ينسـدّ باب العلمى فى معظم الأحكام بعدم ثبوت اعتبار الخبر الواحد بالخصوص، ولذا تكون هذه المسأله من أهم المسائـل الاُصوليه، وذكر الماتن قـدس سره أن المسأله إذا كانت نتيجتها واقعه فى طريق اسـتنباط الحكم الشـرعى الكلّى تكون تلك المسأله من المسائل الاُصوليه ولو لم يكن المحمول فى تلك المسأله من عوارض الأدله الأربعه وإنْ اشـتهر على الألسن أن الموضـوع لعلـم الاُـصول هى الأـدله الأـربعه أى الكتـاب والسـنّه والعقـل والإجمـاع، وأنه يبحث فى مسائـل العلم عن العـوارض لموضوع العلم، ولـذلك اُشـكل على الملتزمين بالأمرين إنـدراج هـذه المسأله فى مسائل علم الاُصول حيث إن المبحوث فيه فى المسأله اعتبار الخبر الواحـد، واعتباره ليس من عوارض السـنه ولا يفيـد فى دخولها فى مسائل علم الاُصول القول بأنّ البحث عن دليليّه الدليل بحث عن أحوال الدليل، سواء جعل

....

الموضوع لعلم الأُصول ذات الأدله أو الدليل بما هو دليل، فإن دليليّه السنه بمعنى قول المعصوم وفعله وتقريره خارج عن المقام، فإن دليليه ما ذكر يتكفلها علم الكلام ومحل الكلام فى اعتبار الخبر الحاكى عنها.

وبتعبير آخر إذا جعل الموضوع لعلم الأُصول ذات الأدله فالبحث عن دليليّتها وإنْ يكن بحثا عن العوارض إلاّ أن البحث فى اعتبار الخبر الحاكى عن السنه غير البحث عن دليليه السنه، والبحث فى المقام فى الأول دون الثانى، نعم البحث فى اعتبار ظواهر الكتاب المجيد يكون بحثاً فى دليليه الدليل، ولو كان الموضوع لعلم الأُصول الأدله بوصف كونها أدله لا يكون البحث فى اعتبار ظواهر الكتاب أيضا بحثا فى العوارض التى هى بمفاد (كان) الناقصه، بل من ثبوت الموضوع والذى يكون بمفاد (كان) التامه.

وقد ذكر الشيخ قدس سره فى توجيه دخول المسأله فى مسائل علم الأُصول بأنّه يرجع البحث فى المقام إلى ثبوت السنه بالخبر الواحد فى مقابل ثبوته بالخبر المتواتر أو المحفوف بالقرينه، وأورد عليه الماتن بأن المراد فى المقام من الثبوت، الثبوت التعبّدى، والثبوت التعبّدى من عوارض مشكوك السنّه لا من عوارض السنّه، مع أنّ الملاك فى دخول مسأله فى مسائل أى علم العنوان المذكور فى ناحيه موضوع المسأله ومحمولها لا ما يلزم على المسأله بالعنوان المذكور لها.

وبتعبير آخر لا يكون المراد من الثبوت الثبوت الحقيقى بأنْ يكون الخبر الواحد علّه لوجود السنّه خارجا ضروره أنّ الخبر الواحد إذا كان صادقا يكون حاكيا عن السنّه وإلاّ فهو خبر غير صادق ولابد من أنْ يكون المراد من الثبوت الثبوت التعبّدى، والثبوت التعبّدى من عوارض نفس الخبر الواحد لا من عوارض السنّه، وقد يوجّه

وقد عرفت فی أول الکتاب أن الملاک فی الأصولیه صحه وقوع نتیجه المسأله فی طریق الاستنباط، ولو لم یکن البحث فیها عن الأدله الأربعه، وإن اشتهر فی ألسنه الفحول کون الموضوع فی علم الأصول هی الأدله، وعلیه لا یکاد یفید فی ذلک _ أی کون هذه المسأله أصولیه _ تجشم دعوی أن البحث عن دلیلیه الدلیل بحث عن أحوال الدلیل، ضروره أن البحث فی المسأله لیس عن دلیلیه الأدله، بل عن حجیه الخبر الحاکی عنها، کما لا یکاد یفید علیه تجشم دعوی أن مرجع هذه المسأله إلی أن السنّه _ وهی قول الحجه أو فعله أو تقریره _ هل تثبت بخبر الواحد، أو لا تثبت إلاّ بما یفید القطع من التواتر أو القرینه؟ فإن التعبد بثبوتها مع الشک فیها لدی الأخبار بها لیس من عوارضها، بل من عوارض مشکوکها، کما لا یخفی، مع

کلام الشیخ قدس سره بأنّ الکلام فی المقام لیس فی اعتبار ظهور الخبر الواحد فإنّ البحث فیه یدخل فیما تقدّم من بحث اعتبار الظواهر ولا فی اعتبار جهه الصدور، فإنّه لا ینبغی التأمل فی أنّ الأصل فی کلامّ کل متکلّم ومنه المعصوم علیه السلام کونه لبیان المراد الجدّی علی ما تقدّم فی بیان أصاله التطابق ولا یحمل کلامه علی التقیه ونحوها إلاّ مع قیام القرینه علی الخلاف، والکلام فی المقام فی أنّ الکلام الصادر عن الراوی کالصادر عن المعصوم علیه السلام بمعنی أنّ مغزی البحث فی المقام أنّ خبر العدل منزّل منزله قول الإمام علیه السلام أم لا، ولو کان فی البین دلیل علی التنزیل یتّصف الخبر بکونه منزلاً کما تتّصف السنّه بکونها منزل علیها بالإضافه إلی خبر العدل فیرجع البحث فی المقام إلی البحث فی عوارض السنّه وأنّها منزل علیها بالإضافه إلی الخبر الواحد أو خبر العدل أم لا، ولکن یرد علی هذا التوجیه أمران.

الأول: ما ذکر الماتن من أنّ الملاک فی کون مسأله من أیّ علم العنوان المذکور فی المسأله فی ناحیه موضوعها والمحمول فیها.

أنه لازم لما يبحث عنه فى المسأله من حجيه الخبر، والمبحوث عنه فى المسائل إنما هو الملاك فى أنها من المباحث أو من غيره، لا ما هو لازمه، كما هو واضح.

وكيف كان، فالمحكى عن السيد والقاضى وابن زهره والطبرسى وابن إدريس عدم حجيه الخبر، واستدلّ لهم بالآيات الناهيه عن اتّباع غير العلم والروايات الدالّه على ردّ ما لم يعلم[۱].

وثانيا: أنّ هذا التوجيه مبنى على أنّ اعتبار أماره عباره عن تنزيلها منزله الواقع لا اعتبارها علما بالواقع كما اخترنا على ما تقدّم، وما عن المحقّق النائينى فى إرجاع البحث فى المقام إلى البحث فى السنّه حيث يكون البحث فى كون قول العدل وخبره فردا من السنّه يرجع إلى التوجيه المتقدّم، فإنّ خبر العدل لا يكون فرداً حقيقيّاً للسنّه بل فرداً اعتباريّاً وتنزيليّاً مع أنّ البحث فى كون خبر العدل سنّه ووجودا لها من قبيل البحث عن ثبوت الموضوع لا من عوارضه كما لا يخفى.

[۱] المحكى عن السيد المرتضى وابن الجنيد وابن زهره والطبرسى وابن إدريس عدم اعتبار خبر الواحد، بل عن السيد المرتضى فى مواضع من كلامه من أنّ العمل بخبر الواحد كالعمل بالقياس فى كون ترك العمل به معلوماً من مذهب الشيعه، ويستدلّ لهؤلاء بالآيات الناهيه عن اتّباع غير العلم كقوله سبحانه«لا تقفُ ما ليس لك به علم»(۱) و«إنّ الظنّ لا يغنى من الحقّ شيئاً»(۲) وبالروايات الوارده التى هى على طوائف منها ما ورد فى ردّ خبر لم يكن له شاهد أو شاهدان من كتاب اللّه(۳)، ومنها ما ورد فى ردّ ما لم يعلم أنّه قولهم عليهم السلام (۴) ومنها أنّ ما لا يوافق كتاب

۱- ۱) سوره الإسراء: الآيه ۳۶.

۲- ۲) سوره النجم: الآيه ۲۸.

۳- ۳) وسائل الشيعه ۲۷:۱۱۲، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱۸.

۴- ۴) المصدر السابق: ۱۱۹، الحديث ۳۶.

....

اللّه زخرف(۱)، وما لا يصدّقه كتاب اللّه باطل(۲)، ومنها النهى عن قبول حديث إلاّ ـ ما وافق كتاب اللّه والسنّه(۳) وبالإجماع المشار إليه فى كلام السيد المرتضى وذكر الماتن قدس سره فى الجواب عن الآيات بعدم ظهور لها فى المنع عن اتّباع غير العلم فى غير الاعتقاديّات حيث إنّ المنصرف إليه من مدلولها أو المتيقّن اتّباع غير العلم فى الاعتقاديّات ولا ـ تعمّ الفروع المدّعى اعتبار خبر الثقه والعدل فيها وعلى تقدير عمومها وإطلاقها يرفع اليد عن العموم والإطلاق بما دلّ على اعتبار خبر الثقه أو العدل فى الفروع وقد يقال: إنّ النهى عن اتباع غير العلم وعدم كفايه الظن عن الحق لا يقبل التخصيص والصحيح فى الجواب أن مع قيام دليل على اعتبار أماره كخبر العدل أو الثقه فى الأحكام الفرعيه أو فى غيرها لا يكون اتباعها من اتباع غير العلم كما أن مع قيام الدليل على اعتبار الظواهر لا يكون الأخذ بظاهر الكتاب المجيد ومنها ظواهر الآيات المشار إليها من اتباع غير العلم لا يقال: لو كانت الآيات المانعه غير قابله للتخصيص فكيف اعتبر الشارع غير العلم وجوز الوقوف بغيره فى موارد وحكم بإغنائه عن الحق كما اعتبر سوق المسلمين أماره للتذكيه، والظن بالقبله مجزئاً ومغنياً عن الحق كما هو مفاد قوله عليه السلام : يجزى التحرى كلما لم يعلم القبله(۴).

فإنّه يقال: قد تقدّم قيام الدليل على الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه للتكليف

۱- ۱) المصدر السابق: ۱۱۰، الحديث ۱۲.

۲- ۲) المحاسن ۱:۲۲۱.

۳- ۳) وسائل الشيعه: ۱۱۳، الحديث ۲۱.

۴- ۴) وسائل الشيعه ۴:۳۰۷، الباب ۶ من أبواب القبله، الحديث الأول.

أنه قولهم علیهم السلام ، أو لم یکن علیه شاهد من کتاب اللّه أو شاهدان، أو لم یکن موافقاً للقرآن إلیهم، أو علی بطلان ما لا یصدقه کتاب اللّه، أو علی أن ما لا یوافق کتاب اللّه زخرف، أو علی النهی عن قبول حدیث إلاّ ما وافق الکتاب أو السنه، إلی غیر ذلک.

والاجماع المحکی عن السید فی مواضع من کلامه، بل حکی عنه أنه جعله بمنزله القیاس، فی کون ترکه معروفاً من مذهب الشیعه.

والجواب: أما عن الآیات، فبأن الظاهر منها أو المتیقن من إطلاقاتها هو اتباع غیر العلم فی الأصول الإعتقادیه، لا ما یعم الفروع الشرعیه، ولو سلم عمومها لها، فهی

المعلوم بالتفصیل أمر ممکن، فإنه إما من قبیل جعل البدل الظاهری کما هو مقتضی قاعده الفراغ أو البدل الواقعی کما فی مورد جریان حدیث: «لا تعاد»(1) إذا لم یکن الخلل بما یبطل الصلاه بالإخلال به ولو مع العذر، وکالصلاه إلی الجهه المظنونه إذا لم تکن صلاه إلی دبر القبله، ومثل هذه الموارد لا یحسب من الاقتفاء بغیر العلم، نعم اعتبار سوق المسلمین من قبیل اعتبار الأماره ولکن کلّ أماره معتبره إما أنْ یثبت اعتبارها بدلیل قطعی أو ینتهی اعتبارها إلی العلم ومع کون اعتبارها معلوماً بأحد النحوین لا یکون السکون إلیها من الاقتفاء بغیر العلم أو اتباع الظن، فمدلول الکتاب المجید السکون إلی غیر العلم واتّباع الظن والاعتقاد الخیالی کما لا یخفی.

وعلی الجمله فمع ثبوت دلیل قطعی علی اعتبار أماره إمضاءً من الشارع أو تأسیسا تخرج تلک الأماره عن موضوع النهی عن الاعتماد والسکون بغیر العلم أو النهی عن اتباع الظن والحدس؛ لأنّ فی الإعتماد علیها علماً ویقیناً بأنها تجزی عن التکلیف، فإن الحق المطلوب فی التکالیف الفرعیّه هو الإجزاء کما لا یخفی.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۵:۴۷۰، الباب الأول من أبواب أفعال الصلاه، الحدیث ۱۴.

مخصصه بالأدله الآتيه على اعتبار الأخبار.

وأما عن الروايات فبأن الإستدلال بها خالٍ عن السداد[۱] فإنها أخبار آحاد.

[۱] لاـ يخفى أنّ الأخبار المشار إليها لا تصلح لإسقاط خبر العدل أو الثقه عن الاعتبار للعلم لصدور الأخبار الكثيره عن الأئمه عليهم السلام فى بيان أحكام الشريعه الموكول بيانها للأنام إليهم عليهم السلام من قبل النبى الأكرم صلى الله عليه و آله مع سكوت الكتاب المجيد عن بيان تلك الأحكام، بل يعلم بورود التقييد والتخصيص للمطلقات والعمومات من الكتاب المجيد، وإذا كانت الأحكام التى بيّنوها عليهم السلام منقوله إلينا بخبر العدل والثقه وثبت بما نذكره فيما بعد أن الخبر مع كون مخبره ثقه أو عدلاً علم بقولهم عليهم السلام يخرج ذلك عن مثل ما ورد: وما لم يعلم أنه قولنا فردّوه علينا(۱)، فالأخبار المشار إليها يراد بها، إما الأخبار التى تصل إلى الناس من مخبر متّهم فى نقله أو كان ما يرويه مخالفا للكتاب المجيد بالتباين أو بالعموم من وجه، أو كان فى تعارض الخبرين الذين يكون أحدهما موافقا للكتاب والآخر مخالفاً له، وعلى الجمله الأخبار المشار إليها وإنْ تكن من قبيل المتواتر إجمالاً والحكم فى المتواتر الإجمالى الأخذ بالأخص منها مضموناً والأخص منها مضمونا الأخبار المأثوره المخالفه مع الكتاب المجيد بالتباين أو بالعموم من وجه، ودعوى أنّ المكذبين للأئمه عليهم السلام لم يكونوا يضعون الحديث المباين لظاهر الكتاب بنحو التباين فلا يمكن حمل الأخبار عليه لا يمكن المساعده عليها؛ لأنهم كانوا يضعون الحديث لإسقاط الأئمه عليهم السلام عن أعين الناس وإشاعه أنهم يخالفون، والأئمه عليهم السلام سدّوا الطريق إلى مثل هذه المحاولات بكثره تعرضهم إلى أن ما خالف الكتاب المجيد ليس من قولهم وأنهم لا يخالفون قول ربّهم إلى غير ذلك مما ورد فى تلك الأخبار.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲۷:۱۲۰، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۳۷.

لا يقال: إنها وإن لم تكن متواتره لفظاً ولا معنى، إلّا أنها متواتره إجمالاً، للعلم الإجمالى بصدور بعضها لا محاله.

فإنه يقال: إنها وإن كانت كذلك، إلّا أنها لا تفيد إلّا فيما توافقت عليه، وهو غير مفيد فى إثبات السلب كلياً، كما هو محل الكلام ومورد النقض والإبرام، وإنما تفيد عدم حجيه الخبر المخالف للكتاب والسنه[۱]. والإلتزام به ليس بضائر، بل لا محيص عنه فى مقام المعارضه.

وأما عن الاجماع، فبأنّ المحصّل منه غير حاصل، والمنقول منه للاستدلال به غير قابل خصوصاً فى المسأله[۲] كما يظهر وجهه للمتأمل، مع أنه معارض بمثله، وموهون بذهاب المشهور إلى خلافه.

وقد استدل للمشهور بالأدله الأربعه:

[۱] لا ـ يقال: لو اُخذ بتلك الأخبار فى مورد مخالفه الخبر للكتاب والسنه فاللازم عدم جواز تخصيص عموم الكتاب أو السنه بالخبر الواحد وكذلك عدم جواز تقييد إطلاقهما به، فإن المفروض أن الخبر المخالف لهما داخل فى جميع تلك الأخبار وحمل المخالفه على التباين أو العموم من وجه يحتاج إلى ورود خبر فيها يكون مختصاً بهذه المخالفه ليقال: إنه أخص مضمونا من مطلق المخالفه وفيه ما لا ـ يخفى، فإنه قد تقدم أن صدور الأخبار الكثيره عنهم عليهم السلام مما يخالف عموم الكتاب وإطلاقه معلوم لنا وجدانا والمتعيّن حمل المخالفه على غير الموارد التى يكون فيها جمع عرفى وقد ورد فى الخبرين المتعارضين الأخذ بما يوافق الكتاب وترك ما خالفه فالأمر بالترك فى موارد الجمع العرفى يختص بما إذا كان فى البين معارض لذلك الخبر المخالف.

[۲] قد تقدم أن القائل باعتبار الإجماع المنقول يدّعى أنه من أفراد خبر الثقه والعدل بقول المعصوم عليه السلام ولكن حكايته قوله عليه السلام حدسى لا اعتبار به مطلقا

ص: ۱۲۲

....

خصوصـا فى مسـأله اعتبار خبر الواحـد وعـدم اعتباره ومع ذلك نقل الإجماع على عـدم الاعتبار موهون وخلاف الواقع لـذهاب المشهور إلى خلافه.

ص :

ص: ۱۲۴

فصل

فی الآیات التی استدل بها فمنها آیه النبأ، قال اللّه تبارک وتعالی «إنْ جاءکم فاسق بنبأ فتبیّنوا»[۱].

المناقشه فی الاستدلال علی اعتبار خبر الواحد بآیه النبأ

[۱] وقد یستدلّ علی اعتبار خبر العدل أو الثقه بالآیات منها آیه النبأ وقوله عزّ من قائل «إنْ جاءکم فاسق بنبأ فتبیّنوا أنْ تصیبوا قوما بجهاله فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین»(۱) وتقریب الإستدلال بمفهوم الشرط تاره وبمفهوم الوصف اُخری وینبغی قبل التعرض لتقریب دلالتها بمفهوم الشرط علی ما قیل بیان أمرین، الأول: أنه لا ـ یختلف مقام الثبوت بین کون الشیء قیدا للحکم فی الخطاب أو قیدا لموضوع ذلک الحکم، حیث إن قید نفس الحکم أیضا یفرض فی مقام جعل الحکم مفروض الوجود کما یفرض قید الموضوع فی جعله کذلک، وإذا ورد فی الخطاب إذا کان الماء کرا لا ینجسه شیء ورد فی خطاب آخر أن الماء الکر لا ینجسه شیء، یکون المستفاد منهما اعتصام الماء الکر بحسب مقام الثبوت وإنما یختلف کون شیء قیدا لنفس الحکم فی الخطاب أو لموضوعه فیه فی مقام الإثبات والدلاله، بمعنی انه إذا کان شیء فی الخطاب قیدا لنفس الحکم یکون مقتضی إطلاق القید وعدم ذکر العدل له فی الخطاب انتفاء ذلک الحکم فی فرض انتفاء ذلک القید علی ما تقدم بیانه فی مفهوم الشرط من أن المفهوم مقتضی تعلیق طبیعی الحکم فی جمیع الحالات علی حصول القید المذکور فی الشرط، بخلاف ما إذا ذکر القید فی الخطاب فی

۱- ۱) سوره الحجرات: الآیه ۶.

....

ناحیه الموضوع فإنه لا یکون لذلک الخطاب دلاله علی ثبوت الحکم أو انتفائه عن ذلک الموضوع عند حصوله بشیء آخر علی ما تقدم فی بیان عدم المفهوم للوصف.

الأمر الثانی: أن المذکور فی ناحیه الشرط فی القضیه الشرطیّه قد لا یکون أمرا زایداً علی حصول نفس الموضوع أو ما یتوقف علیه متعلق الحکم الوارد فی الجزاء، کما فی قوله: إذا رکب الأمیر فخذ رکابه، وإنْ رزقت ولدا فاختنه، فإن الأخذ بالرکاب أو الختان یتوقف علی رکوب الأمیر وحصول الولد، وفی مثل ذلک لا تدلّ القضیّه الشرطیه علی المفهوم بل یکون انتفاء الحکم الوارد فی الجزاء بانتفاء الشرط من قبیل إرتفاع الحکم بانتفاء الموضوع، وقد یکون المذکور فی الشرط أمرا زایدا علی حصول الموضوع ولا یکون مما یتوقف علیه متعلق الحکم خارجا، کما فی قوله: إذا جاءک زید فأکرمه، فإن إکرام زید غیر موقوف علی مجیئه، وفی مثل ذلک یکون ظاهر تعلیق مضمون الجمله الجزائیه علی حصول الشرط من غیر ذکر عدل له، عدم تحقق مضمونها بلا حصوله، ومنشأ الظهور مع فرض التعلیق عدم ذکر عدل للشرط وعدم ضم أمر آخر إلیه وتشخیص أن الشرط الوارد فی القضیه الشرط من القسم الأول أو الثانی، فیما إذا کان المذکور فی الشرط أمرا واحدا ظاهر، وأما إذا کان أمرین أو أکثر فلابد من ملاحظه أن أیا من الأمرین أو الاُمور مما یتوقف علیه حصول متعلق الحکم الوارد فی الجزاء، وأن أیا منهما أو منها المعلق علیه لمضمون الجمله الجزائیه، کما إذا قیل إذا رکب الأمیر وکان یوم الجمعه فخذ رکابه، فإن الأمر الأول المذکور فی الشرط محقق لمتعلق الحکم خارجاً، والأمر الثانی المعلق علیه للحکم فیکون للقضیه الشرطیه مفهوم بالإضافه إلی الأمر الثانی أیضا.

وعلی ذلک فیقال: إن المذکور فی آیه النبأ فی ناحیه الشرط أمران أحدهما

....

حصول النبأ، والثانی کون الآتی به فاسقا، والأول محقق للموضوع ولا مفهوم بالإضافه إلیه، والثانی قید للحکم فیکون مفاد الآیه أن النبأ یجب التبین فیه إذا کان الآتی به فاسقا ومفهوم عدم وجوب التبین إذا لم یکن الآتی به فاسقا، وبهذا یظهر الخلل فی کلام الماتن حیث ذکر أنه لو کان الشرط نفس تحقق النبأ ومجیء الفاسق به لکانت القضیه مسوقه لبیان تحقق الموضوع.

أقول: الملاک فی الدلاله علی المفهوم فیما کان المذکور فی الشرط أمرین أو أزید ویکون الموضوع فی الجزاء مفروض الوجود علی تقدیر ما ورد فی الشرط وعدمه وعلق الحکم الثابت له علی تحقق ذلک الأمر، فیکون للقضیه مفهوم بالإضافه إلی فرض عدم تحققه، وأما إذا کان الموضوع فی الجزاء أمرا لا یکون له وجود إلاّ مع تحقق الأمرین معا، کما فی قوله إذا أعطاک زید مالاً فتصدق به فلا تعلیق فیه بالإضافه إلی حکم المال المضاف إلی زید.

وبتعبیر آخر المفروض فیها بحسب المدلول الإستعمالی تملک المال من زید والحکم علیه بالتصدق، لا فرض وجود المال وتعلیق الحکم بالتصدق به علی إعطاء زید کما هو مفاد قوله: المال إذا أعطاه زید فتصدق، والمدلول الإستعمالی للآیه المبارکه أیضا من قبیل إذا أعطاک زید مالاً فتصدق به، لا قوله المال إذا أعطاه زید فتصدق به کما یظهر ذلک بالتأمل، وأما ما ذکر الماتن قدس سره من أنه لو کان الشرط هو نفس تحقق النبأ ومجیء الفاسق به کانت القضیه الشرطیه مسوقه لبیان تحقق الموضوع لا یمکن المساعده علیه، بل کان الصحیح أنه لو کان الشرط مجیء الفاسق بنبأ کانت الشرطیه مسوقه لبیان تحقق الموضوع، وإلاّ فلو کان الموضوع طبیعی النبأ وعلق التبین فیه علی مجیء الفاسق به کانت القضیه الشرطیه ذات مفهوم کما ذکر قدس سره فی

....

تقريبه دلالتها على المفهوم.

ثم إنه قد يقال: بأنّه لو كان الموضوع للحكم فى الجزاء نفس طبيعى النبأ، وأن الحكم بالتبين معلق على مجىء الفاسق به وأن مقتضى التعليق عدم لزوم التبين فيما إذا كان الآتى به غير فاسق فلا يمكن أيضا الإلتزام بالمفهوم؛ لأنّ ما ورد فى ذيلها يمنع عن انعقاد المفهوم لها وهو تعليل لزوم التبيّن بما يجرى فى خبر العادل أيضا، وأجاب الشيخ قدس سره عن ذلك بأن المراد من الجهاله فى التعليل ليس مقابل العلم ليعم التعليل خبر العادل أيضا وتكون قرينه على عدم إراده المفهوم حيث إن التعليل أقوى ظهورا، بل المراد منها السفاهه وفعل ما لا ينبغى فعله، ومن الظاهر أن هذا المعنى لا يجرى فى العمل بخبر العادل، فإن العمل به لا يكون أمرا سفهيا، كيف وبناؤهم على العمل بأخبار العدول والثقات، لا يقال: لا يمكن أن يكون المراد من الجهاله السفاهه وفعل ما لا ينبغى صدوره عن عاقل، حيث إن الآيه نزلت فى واقعه ترتيب الأثر على خبر الوليد بارتداد القوم ولا يمكن الإلتزام بأن أصحاب النبى صلى الله عليه و آله كانوا بصدد القيام بأمر سفهى، فإنّه يقال: كان قصدهم العمل لغفلتهم عن حال الوليد وان التعليل بلحاظ فسق المخبر لا بلحاظ الغفله عن حاله والاعتقاد والوثوق بصحه خبره فلا ينافى ذلك إراده السفاهه من الجهاله.

فى الاستدلال على اعتبار خبر العدل بآيه النبأ

وقد يقال: لو كان المراد من الجهاله خلاف العلم لما كان أيضا فى التعليل ما يمنع عن دلاله الآيه بالمفهوم لاعتبار خبر العدل حيث إن مقتضى المفهوم كون خبر العدل علما، ولذا لا ينافى التعليل الوارد فى الآيه اعتبار سائر الأمارات كالظواهر ولكن لا يخفى ما فيه، فإن المفروض فى المقام استفاده اعتبار خبر العدل من مفهوم

. ...

الآـيه بحيث لو لـم يكن فى البين مـا دلّ على اعتبار خبر العـدل لاسـتفيد اعتباره من مفهومها، ومن الظاهر أنه ليس مفهومها كون خبر العـدل علماً ليخرج خبر العـدل عن التعليل، بل لو كان المسـتفاد منها عدم وجوب التبين فى خبر العادل يسـتلزم ذلك اعتبار كون خبره علمـا، والإشـكال فى المقـام هو أن التعليـل الوارد فى الآـيه يمنع عن انعقـاد المفهوم بعـدم وجوب التبين فى غير خبر الفـاسق وربمـا يقـال لو كـان المراد بالجهـاله السـفاهه لمـا أمكن أيضا إسـتفاده اعتبار خبر العـدل منها، حيث إن التعليل فيها غير مقصود بقوله سـبحانه «أنْ تصيبوا قوما بجهاله» بل ذكر فيه «فتصبحوا على ما فعلتم نادمين»(١) ففى الحقيقه إيجاب التبين فى خبر الفاسق من جهه أن العمل به بلا تبين تعريض للنفس بالندامه، وهذا يجرى فى خبر العادل أيضا فإنه قد يوجبها العمل به ولكن لا يخفى مـا فيه؛ لأـنّ النـدامه بالإضـافه إلى التكـاليف عـدم كون المكلّف معـذورا فى مخالفتهـا، والابتلاء بمخالفه الواقع مع كون المكلف معـذورا لاـ يوجب النـدامه بخلاف الموارد التى يكون الغرض فيها مجرد الوصول إلى الواقع، ودعوى أن حمل النـدامه على ما ذكر لا يناسب مورد الآيه، حيث لا يمكن الإلتزام بأن النـدامه فى قضـيه خبر الوليد كان موجبا للعقاب يدفعها ما تقدم من أن التعليل كان بلحاظ فسق المخبر واقعا لا بلحاظ الغفله عن حاله أو الاعتقاد بصحه إخباره، وعلى الجمله فمفاد الآيه على تقدير كون الجهاله بمعنى السـفاهه، أن الفاسق يكون العمل بخبره بلا تبين تعرضا للنـدامه، وهذا إذا لم يكن العمل به مع الاعتقاد بعدم فسقه بخلاف خبر العدل فإنّه ليس العمل به تعريض للنفس بالندامه هذا أولاً.

١- ١) سوره الحجرات: الآيه ۶.

....

وثانيـا: يمكن أن يراد بالنـدامه مـا يحصل من العمل بمخالفه الواقع لكـذب الخبر، وهـذا الأمر غالبى فى خبر الفاسق بخلاف خبر العـادل فـإن النـدامه فى العمـل به أمر اتفـاقى، ولـذا لا يكون التعليل المزبور مانعا عن انعقاد المفهوم لو لم تكن الشـرطيه مسوقه لتحقق الموضوع.

وقد يشـكل على الاسـتدلال بالآيه على اعتبار خبر العدل مع قطع النظر عن التعليل الوارد فيها بأنه لا مفهوم لها؛ لأنّ الحكم الوارد فى الجزاء ليس حكمـا شـرعياً ليقـال إنّ تعليقـه لموضـوعه على حصـول الشـرط وعـدم ذكر العـدل للشـرط مقتضـاه انتفـاؤه عن موضوعه بانتفـاء الشـرط، حيث إن المراد بـالتبين هو العلم، واعتبـاره ولزوم العمـل به عقلى لا يرتبط بشـىء ولا يعلق على مجىء الفاسق بالنبأ.

وبتعبير آخر حكم العقل بلزوم اتباع العلم أو تحصـيله بالأحكام الكليّه لا يكون معلقاً بشىء ليقضى بانتفائه بانتفاء الشرط، هذا إذا اُريـد من التبيّن العلم الوجـدانى، وأمـا إذا اُريـد منه الوثوق ليكون الأـمر بتحصـيل الوثوق والعمـل به طريقيا دالاًّ على اعتباره فلا يمكن الجمع بين منطوق الآيه ومفهومها، فإن مقتضى المنطوق جواز العمل بخبر الفاسق مع حصول الوثوق بالمخبر به، ومفهومها جواز العمـل بخبر العـدل، حصـل الوثوق بـالمخبر به أم لا، والإلتزام بالمنطوق والمفهوم كما ذكر إحـداث قول ثالث، فإن القائل بـالخبر الموثوق به يلتزم باعتباره سواء كان مخبره عادلاً أو فاسـقا والقائل باعتبار خبر العـدل دون الفاسق يلتزم باعتبار الأول دون الثـانى سواء كان موثوقا به أم لا، فالجمع بين اعتبار خبر العـدل مطلقا واعتبار خبر الفاسق الموثوق به يكون قولاً ثالثاً فى المسأله. وفيه، أنه يمكن أن يكون الإرشاد إلى لزوم تحصـيل العلم عند خبر الفاسق للنهى الطريقى عن الإعتماد على خبره فيكون مفهومه عدم

ص :١٣٠

....

هـذا النهی فی خبر العـادل بالإرشـاد إلی عـدم لزوم تحصـیل العلم فی مورده، ولو اُریـد بالتبیّن الوثوق لکان المفهوم عـدم لزوم تحصیله فی خبر العدل ولا محذور فی الإلتزام بذلک بل لا مناص عنه کما سیأتی.

وقد یقال: بأن فی القضـیه الشـرطیه قرینه علی أنها لیست بذات مفهوم، فإنه إذا وصل فی واقعه خبران أحدهما من الفاسق والآخر من العـادل ولو کـان معنی منطوق الآیه أن طبیعی الخبر إذا جاء به فاسق، فاللازم التبین فیه لزم فی الفرض التبین من خبر العادل أیضـا، لأنّه یصـدق أن الطبیعی جـاء به فـاسق، فاللازم التبین من الطبیعی الصـادق علی خبر العادل أیضا فیلزم القول باعتبار خبر العادل إذا انفرد، وعدم اعتباره إذا انضم إلیه خبر الفاسق، ولکن لا یخفی أن مناسـبه الحکم والموضوع مقتضاها اختصاص التبین بصوره اختصاص المخبر بالواقعه بالفاسق.

وقـد یقال: بعـدم المفهوم للقضـیه الشـرطیه؛ لأنّ المفهوم علی تقـدیره لا یمکن أنْ یؤخذ به فی مورد نزول الآیه حیث إن ارتداد شخص أو قوم لا ـ یثبت بـالخبر الواحـد سواء کـان المخبر عادلاً أو فاسـقا، والإلتزام بخروج المورد عن المطلق أو العام مسـتهجن فیتعیّن الإلتزام بأن الآیه إرشاد إلی عدم اعتبار خبر الفاسق خاصه.

والجواب کما عن الشـیخ الأنصاری قدس سـره أنه لا یلزم علی البناء للمفهوم إخراج المورد، فإن المراد من الفاسق المضاف إلیه النبـأ طبیعی الفـاسق لا ـ فـاسق واحـد لیکون المفهوم اعتبـار خبر العـدل الواحـد، بـل المراد فی نبـأ العـادل أیضا نبأ طبیعی العادل فـالمنطوق مـدلوله أن النبأ إذا جاء به الفاسق فما دام لم یظهر صـدقه لا یجوز الإعتماد علیه والعمل به، بخلاف خبر طبیعی العادل فإنّه یجوز الاعتماد علیه کما هو مقتضی المفهوم حتی فی مورد نزول الآیه، غایه الأمر العمل به فی مورد نزولها مقیّد بما إذا

ويمكن تقريب الاستدلال بها من وجوه: أظهرها أنه من جهه مفهوم الشرط، وأن تعليق الحكم بإيجاب التبين عن النبأ الذى جئ به على كون الجائى به الفاسق، يقتضى انتفاءه عند انتفائه.

ولا- يخفى أنه على هذا التقرير لا- يرد: أن الشرط فى القضيه لبيان تحقق الموضوع فلا- مفهوم له، أو مفهومه السالبه بانتفاء الموضوع، فافهم.

انضم إليه نبأ عادل آخر.

وبتعبير آخر قد ثبت فى مورد نزولها تقييد المفهوم بالإضافه إلى المورد لا أن المورد قد خرج عن المفهوم رأسا ولا استهجان فى تقييد المفهوم خصوصاً مع بقاء المنطوق فيه على إطلاقه.

ولا يخفى أيضاً أن الفاسق وإنْ يعمّ الفاسق المتحرز عن الكذب، إلّا أنه لابد من رفع اليد عن إطلاقه بالإضافه إلى المتحرز عنه فى غير موارد اعتبار شهاده العدل من الإخبار بالموضوعات والأحكام الكليه بما دلّ على اعتبارهم خبر الثقه، حيث إن ردع السيره الجاريه على اعتبار خبر الثقه بإطلاق المنطوق غير تام خصوصا بملاحظه التعليل الوارد فى ذيل الآيه.

فى الاستدلال على اعتبار الخبر الواحد بمفهوم الوصف فى آيه النبأ

ثم إنه قد يوجّه دلاله آيه النبأ على اعتبار خبر العدل بمفهوم الوصف، والمراد من الفاسق ذكر عنوان الفاسق، فإن قوله سبحانه «إنْ جاءكم فاسق بنبأ»، فى قوله، قوله إنْ جاءكم من هو فاسق بنبأ.

وفيه أن الوصف المعتمد على موصوفه لا يدلّ على المفهوم على ما تقدم الكلام فى مفهوم الوصف، فكيف بغير المعتمد عليه كما فى الآيه حيث إن غير

ص: ١٣٢

نعم لو كان الشرط هو نفس تحقق النبأ ومجئ الفاسق به، كانت القضيه الشرطيه مسوقه لبيان تحقق الموضوع، مع أنه يمكن أن يقال: إن القضيه ولو كانت مسوقه لذلك، إلاّ أنها ظاهره فى انحصار موضوع وجوب التبين فى النبأ الذى جاء به الفاسق، فيقتضى انتفاء وجوب التبين عند انتفائه ووجود موضوع آخر، فتدبر.

المعتمد كاللقب فى أن إثبات حكم لموضوع لا يدلّ على انتفائه عن غيره بعدم جعل مثله لغيره كما فى قوله أكرم العالم.

وذكر الشيخ الأنصارى قدس سره أن فى العدول عن ذكر العنوان الذاتى إلى العنوان العرضى دلاله على اعتبار خبر العدل لأنّ خبر الفاسق بعنوانه الأولى خبر واحد وبعنوانه الثانوى خبر الفاسق، ولو كان الخبر الواحد على الإطلاق غير معتبر لكان المناسب أنْ يقال: إن جاءكم نبأ واحد فتبينوا ففى العدول عن هذا التعبير إلى ما فى الآيه اقتضاء أنْ لا يكون خبر الفاسق بعنوانه الأولى محكوما عليه بلزوم التبين، وهذا لا يكون إلاّ باعتبار خبر العدل.

وقد يورد على الاستدلال بأن كون الخبر خبر فاسق كما أنه عنوان عرضى كذلك كون الخبر خبر الواحد ويحتمل دخاله عنوان الخبر الواحد فى لزوم التبيّن عند إراده العمل، وذكر الفاسق بخصوصه للدلاله على فسق المخبر فى مورد نزول الآيه، ولكن لا يخفى أن مراد الشيخ قدس سره من العنوان العرضى ليس مقابل الجنس والفصل والنوع ومن الذاتى أحدها، بل المراد أن عنوان الخبر الواحد ينطبق على خبر الفاسق بلا ملاحظه حال المخبر، بخلاف عنوان خبر الفاسق أو خبر العادل فإنّ انطباقهما يحتاج إلى ملاحظه حال المخبر.

وبتعبير آخر دعوى عدم دلاله الوصف على المفهوم لاحتمال ذكر عنوان الفاسق فى الشرط للدلاله على فسق المخبر فى مورد نزولها لا يحتاج إلى المناقشه

ولكنه يشكل بأنه ليس لها هاهنا مفهوم، ولو سلم أن أمثالها ظاهره فى المفهوم، لأن التعليل بإصابه القوم بالجهاله المشترك بين المفهوم والمنطوق، يكون قرينه على أنه ليس لها مفهوم.

ولا يخفى أن الإشكال إنما يبتنى على كون الجهاله بمعنى عدم العلم، مع أن دعوى أنها بمعنى السفاهه وفعل مالا ينبغى صدوره من العاقل غير بعيده.

ثم إنّه لو سلم تماميه دلاله الآيه على حجيه خبر العدل، ربّما أشكل شمول مثلها للروايات الحاكيه لقول الإمام عليه السلام بواسطه أو وسائط[۱].

فى العنوان الذاتى أو العرضى بالمعنى الذى ذكرنا.

[۱] حاصل الإشكال أن الآيه الشريفه ونحوها مما يدلّ على اعتبار خبر العدل أو الثقه لا يفيد فيما إذا كان الخبر المنقول النبأ عن المعصوم عليه السلام بوسائط أو حتى بالإضافه إلى من يصل إليه الخبر عن الإمام عليه السلام بواسطه بأنْ لا يخبر إليه المخبر الخبر عن الإمام بلا واسطه، وكذلك الحال فيما إذا أخبر العادل بعداله مخبر حتى فيما إذا كان الإخبار بعدالته مباشره، والوجه فى الإشكال أنّه إذا كان الواصل إلينا خبر العادل عن الإمام عليه السلام بلا واسطه بينه وبين الإمام عليه السلام فمقتضى وجوب تصديق العادل فيما أخبر به ترتيب أثر قول الإمام عليه السلام على خبره، وأما إذا كان خبره عنه مع الواسطه فلا يكون دليل اعتبار الخبر مقتضيا لاعتبار الخبر الواصل إلينا فإنه ليس واقع خبر المخبر لنا إلاّ خبر الواسطه الذى ليس بنفسه أثر شرعى، ولا موضوع لأثر شرعى غير وجوب التصديق الذى جعل له هذا الأثر الشرعى بدليل الاعتبار، ولو كان الأمر بترتيب هذا الأثر مدلولاً لدليل الاعتبار لزم كون وجوب تصديق العادل فى خبره موضوعا وحكما فى دليل الاعتبار، وهذا معنى اتحاد الحكم والموضوع، وذكر الماتن قدس سره أنه إذا صار خبر العدل عن الإمام عليه السلام أو خبره بالعداله بموضوع ذى حكم

....

بخطاب اعتبار خبر العدل، فيمكن ورود خطاب آخر ينشأ به بالخبر العدل عن المعصوم عليه السلام من الأثر على خبر العدل بذلك الخبر، ومعه ينحل إشكال اتحاد الموضوع والحكم ولكن المفروض فى المقام أن ما يستفاد منها اعتبار خبر العدل مع تعدّده لا يستفاد منه إلّا إنشاء واحد وهو ترتيب ما للمخبر واقعا من الأثر على إخبار العادل به.

أقول: لا يكفى الخطاب الآخر إلّا فيما وصل الخبر بقول المعصوم عليه السلام بواسطه واحده وفيما كان بواسطتين أو أكثر يتعين خطاب ثالث أو أكثر ينشأ به أثر الإخبار بالخبر عن المعصوم عليه السلام للخبر عن ذلك الإخبار، وهكذا وإلّا لزم اتحاد الحكم والموضوع بالإضافه.

وأجاب الماتن قدس سره عن أصل الإشكال بأنه لم يلاحظ فى وجوب تصديق العادل فى خبره إلّا طبيعى الأثر، لا الأثر المفروض للمخبر به مع قطع النظر عن الحكم بترتيبه على الخبر العدل حتى يستشكل فى خبر عن المعصوم عليه السلام عليه بالواسطه وفى الإخبار بعداله الراوى، بل المراد من الأثر للمخبر به المأثور بترتيبه على الخبر طبيعى الأثر ولو كان ذلك الطبيعىّ بنفس ذلك الأمر، كما يقال مثلاً: الكلام ما يصحّ السكوت عليه فإنّ عنوان الحكم بطبيعى الكلام بأنه يصحّ السكوت عليه يعمّ نفس هذا الكلام الذى يتمّ بنفس هذا الحكم.

وبتعبير آخر إذا شمل مفاد دليل الاعتبار لخبر المخبر عن الإمام عليه السلام يكون شموله له موجبا لشموله لخبر المخبر بذلك الخبر أيضا، فإنّه بشمول دليل الاعتبار للمخبر عن الإمام عليه السلام وصيروره الخبر ذا أثر يكون تنزيل الخبر بذلك الخبر أيضا محققا، وهذا حاصل ما أجاب به أولاً.

ص :۱۳۵

فإنه كيف يمكن الحكم بوجوب التصـديق الـذى ليس إلّا بمعنى وجوب ترتيب ما للمخبر به من الأثر الشـرعى بلحاظ نفس هذا الوجوب، فيمـا كـان المخبر به خبر العـدل أو عـداله المخبر، لأنه وإن كـان أثراً شـرعياً لهمـا، إلّا أنه بنفس الحكم فى مثل الآيه بوجوب تصديق خبر العدل حسب الفرض.

وأجاب ثانيا: بأنه لو فرض عدم شمول دليل الاعتبار للخبر بالخبر بالدلاله اللفظيه ثبت اعتبار الخبر مع الواسطه بعدم احتمال الفرق بين الأثر الثابت للمخبر به مع قطع النظر عن خطاب الاعتبار، وبين الثابت للمخبر به بلحاظ خطاب الاعتبار أضف إلى ذلك عـدم القول بالفصل بين ترتيب أثر وأثر آخر.

أقول: الصـحيح فى الجواب أنْ يقـال ليس اعتبـار الخبر بمعنى تنزيله منزله واقعه، ليقال: إنه لابـد من أنْ يكون لواقعه أثر مع قطع النظر عن التنزيـل أو يكون لواقعه موضوعا أو حكما شـرعيا، بل معنى حجيه الخبر اعتباره علماً وإحرازاً بالمخبر به، فلابـد من أنْ يكون فى البين ما يوجب خروج الاعتبار عن اللغويه ولو بأنْ يكون للعلم بالمخبر به أثر من جواز الإخبار به ونحوه، مثلًا إذا روى المفيد عن ابن الوليد عن محمد بن الحسن الصـفار عن الإمام عليه السلام يكون مقتضى دليل الاعتبار أن خبر المفيد إحراز لخبر ابن الوليـد فيجوز لنا الإخبار بأن ابن الوليـد أخبر المفيـد بكـذا، وبعـد إحراز خبر ابن الوليد يكون مقتضـى دليل الاعتبار خبر ابن الوليـد لكون خطاب الاعتبار إنحلاليا، فإن خبر ابن الوليـد علم بخبر الصـفار فيجوز الإخبار بأن الصـفار قد أخبر ابن الوليد، وخبر الصـفار علم بقول الإمام عليه السـلام وبضـميمه أصاله الظهور وجهه الصـدور يكون العلم بقول الإمام عليه السـلام بظاهره وجهه صدوره مستندا للحكم الشرعى الفرعى فى الواقعه.

ولو أُغمض عن ذلك وقيل بأن معنى اعتبار الخبر تنزيله منزله واقعه المخبر به

نعم لو أنشأ هذا الحكم ثانياً، فلا بأس فى أن يكون بلحاظه أيضاً، حيث إنه صار أثراً بجعل آخر، فلا يلزم اتحاد الحكم والموضوع، بخلاف ما إذا لم يكن هناك إلاّ جعل واحد، فتدبر.

ويمكن ذب الإشكال، بأنه إنما يلزم إذا لم يكن القضيه طبيعيه، والحكم فيها بلحاظ طبيعه الأثر، بل بلحاظ أفراده، وإلاّ فالحكم بوجوب التصديق يسرى إليه سرايه حكم الطبيعه إلى أفراده، بلا محذور لزوم اتحاد الحكم والموضوع.

هذا مضافاً إلى القطع بتحقق ما هو المناط فى سائر الآثار فى هذا الأثر ــــ أى وجوب التصديق ــــ بعد تحققه بهذا الخطاب، وإن كان لا يمكن أن يكون ملحوظاً لأجل المحذور، وإلى عدم القول بالفصل بينه وبين سائر الآثار، فى وجوب

فيمكن القول بأن المنزل عليه لخبر المفيد ليس خبر ابن الوليد، ليقال إنّ خبر ابن الوليد ليس بذى أثر مع قطع النظر عن دليل الاعتبار، بل حيث إن عمده الدليل على اعتبار خبر العدل أو الثقه سيره العقلاء وهم لا يفرقون فى الخبر بالواقعه بين كون الخبر بواسطه أو بدونها، فيكون مقتضى السيره وإمضائها تنزيل خبر المفيد عن ابن الوليد عن الصفار عن الإمام عليه السلام تنزيل الخبر بمجموع سنده منزله العلم بقول المعصوم عليه السلام .

نعم إذا كان بعض الوسائط مجهولاً أو ضعيفا فلا يكون فى الخبر المزبور هذا التنزيل لخروجه عن دائره السيره المشار إليها، ولكن لا يخفى أنّه فى إجراء الدفع بأحد الوجهين فى الخبر بعداله الراوى تأمل، اللّهمّ إلاّ أنْ يقال: إن الإخبار بعداله الراوى إخبار عن موضوع ذى حكم وهو ترتّب وجوب التصديق على خبره ولا يضرّ إستفاده حكم ذلك الموضوع من نفس دليل اعتبار الخبر لما تقدم من أن الأثر الملحوظ للمخبر به فى دليل الاعتبار طبيعى الأثر الانحلالى بانحلال خبر العدل.

الترتيب لدى الإخبار بموضوع، صار أثره الشرعى وجوب التصديق، وهو خبر العدل، ولو بنفس الحكم فى الآيه به، فافهم.

ولا يخفى أنّه لا مجال بعد إندفاع الإشكال بذلك للإشكال فى خصوص الوسائط من الأخبار[١].

[١] ثم إن فى المقام إشكالاً آخر فى اعتبار الأخبار مع الواسطه وهو أنه إذا شمل دليل الاعتبار لخبر المفيد عن ابن الوليد وباعتبار خبره الثابت وجداناً يحرز خبر ابن الوليد ولكن لا يمكن أنْ يعم وجوب التصديق لخبر ابن الوليد بأنْ يثبت وجوب التصديق لخبر ابن الوليد أيضا؛ لأنّ الحكم لا يعمّ الفرد من الموضوع الذى تتأخّر رتبته عن ثبوت ذلك الحكم للموضوع، ولكن الإشكال ضعيف فإن الحكم إذا كان إنحلاليا وبثبوته لفرد من الموضوع يتحقق أو يحرز فرد آخر من الموضوع، يثبت الحكم الانحلالى للفرد المتحقق أو المحرز أيضا، فإن الحكم الثابت فرد آخر من الحكم فلاحظ مسأله الإقرار بالإقرار والبينه على البينه، فإنه بشمول دليل الاعتبار للإقرار المحرز بالوجدان يحرز الإقرار بالحق ويحكم بنفوذه، فيثبت الحق، كما أن بشمول دليل الاعتبار للبينه على شهاده العدلين يحرز البينه بالحق وبنفوذها تثبت الدعوى.

ولكن ذكر الماتن قدس سره أنه لا يبقى مجال لهذا الإشكال مع ظهور الجواب عن الإشكال الأول الراجع إلى لزوم إتحاد الحكم والموضوع؛ لأنّ الموضوع فى الحقيقه نفس الأثر الثابت للمخبر به على تقديره ولو كان ذاك الأثر بلحاظ أفراد طبيعى الأثر حتى ما كان مستفادا من خطاب اعتبار خبر العدل، فإنّه بذلك الدليل يثبت للخبر اللاحق الأثر الثابت للسابق على تقديره.

أقول: قد ذكرنا أن إرجاع وجوب التصديق لخبر العادل إلى الأثر الشرعى

كخبر الصفار المحكى بخبر المفيد مثلًا، بأنه لا يكاد يكون خبراً تعبداً إلّا بنفس الحكم بوجوب تصديق العادل الشامل للمفيد، فكيف يكون هذا الحكم المحقق لخبر الصفار تعبداً مثلاً ـ حكماً له أيضاً، وذلك لأنه إذا كان خبر العدل ذا أثر شرعى حقيقه بحكم الآيه وجب ترتيب أثره عليه عند إخبار العدل به، كسائر ذوات الآثار من الموضوعات، لما عرفت من شمول مثل الآيه للخبر الحاكى للخبر بنحو القضيه الطبيعيه، أو لشمول الحكم فيها له مناطاً، وإن لم يشمله لفظاً، أو لعدم القول بالفصل، فتأمل جيداً.

بترتيب الأثر الثابت للمخبر به على خبر العدل خلاف اعتبار الأماره عند العقلاء، فإن اعتباره عندهم اعتبارها علما بالمخبر به على ما تقدم، نعم إذا لم يصح أن يعمّ الحكم لجميع أفراد موضوعه حتى الفرد الذى تتأخر رتبته عن الحكم بأن دار الأمر فى ذلك الحكم أنْ يختص بالأفراد التى لا ـ تتوقف فرديتها للموضوع على الحكم المجعول له أو يختص بخصوص الفرد الذى يتوقف فرديته على ذلك الحكم، كما فى قوله كل خبرى كاذب فلا يبعد القول بأنّه لا يعمّ الفرد المتوقف فرديته على هذا الحكم ويعدّ اختصاصه به من التخصيص المستهجن، ومن هذا القبيل تردد شمول دليل اعتبار خبر العدل أو الثقه للأخبار المأثوره عن الأئمه عليهم السلام الواصله إلينا بواسطه العدول والثقات أو للإجماع المنقول فى كلام السيد من كون العمل بالخبر الواحد عند أصحابنا نظير العمل بالقياس عندهم مع كون نقله الإجماع موهونا معارضا بالمثل، وعدم الملازمه بين اعتبار خبر العدل عن المعصوم عليه السلام بنحو نقل الروايه وبين نقل مثل الإجماع المزبور، وأن شمول اعتبار خبر العدل لما نقله من الإجماع غير معقول لأنّه يلزم من شمول دليل الاعتبار له عدم اعتباره؛ لأنّ غايه الإجماع المنقول أنه خبر الواحد وما يلزم من اعتباره عدم اعتباره غير ممكن الاعتبار.

ص :١٣٩

ومنها: آیه النفر، قال اللّه تبارک وتعـالی: «فلو لا نفـر من کل فرقه منهم طائفه» الآیه، وربّما یستدلّ بها من وجوه.

أحـدها: أنّ کلمه (لعلّ) وإن کانت مستعمله علی التحقیق فی معناها الحقیقی وهو الترجّی الإیقاعی[۱] الإنشائی، إلاّ أن الداعی إلیه حیث یستحیل فی حقه

فی الاستدلال علی اعتبار الخبر الواحد بآیه النفر

[۱] من الآیات التی إستدل بها علی اعتبار خبر العـدل آیه النفر قال اللّه تعالی «لولا نفر من کل فرقه منهم طائفه»(۱) الآیه، وذکر الماتن قدس سره أنّه یستدلّ بها علی اعتبار خبر العدل من وجوه.

الأول: أنّ کلمه (لعلّ) وإنْ تکن مستعمله فی معناها الموضوع له وهو الترجّی الإنشائی، إلاّ أنْ الداعی إلی استعمالها فیه لا یمکن أنْ یکون هو الترجّی الحقیقی الممکن من الجاهل بحقیقه الأمر والواقع، ویتعیّن کون استعمالها فیه لإظهار مطلوبیه الفعل المنشأ له الترجّی، وإذا ثبت مطلوبیّه التحـذّر أی قبول الإنذار والعمل علی مقتضاه ثبت وجوبه شرعا لعدم الفصل بین مطلوبیته ووجوبه، فإن التحذّر لا یقبل الاستحباب فإنّه یجب مع ثبوت مقتضیه ولا یکون مطلوبا أصلًا مع عدم مقتضیه، والثانی، أن الإنذار الوارد فی الآیه واجب حیث جعل غایه للنفر الواجب فإن وجوب النفر مستفاد من کلمه لولا التحضیضیه المتضمنه للتوبیخ علی ترک الفعل، وإذا کان الإنذار واجبا وجب ما یترتب علیه من الفرض حیث لا یمکن وجوب شیء وعدم وجوب غایته المترتبه علیه من الغرض.

وعلی الجمله لا یمکن عدم لزوم الغایه التی تقبل التکلیف ویترتّب علی الواجب وذکر غرضاً لذلک الواجب.

۱- ۱) سوره التوبه: الآیه ۱۲۲.

....

والثـالث: أن الإنـذار واجب لمـا تقـدم وذكر التحـذر غـايه له، ومن الظاهر أن وجوب ذى الغايه التى تقبل التكليف ترشـحى من وجوب غايته، وإذا لم تكن الغايه واجبه فكيف يترشح الوجوب إلى ذيها يعنى الإنذار.

والفرق بين الوجه الثـالث والوجه الثـانى، أن الثـانى كـان نـاظرا إلى إيجـاب ذى الغـايه وأن وجوبه من غير لزوم غـايته التى تقبل التكليـف غير ممكن بلا۔ نظر إلى كـون وجوب ذى الغـايه نفسـيا أو غيريـا، والوجه الثـالث نـاظر إلى أنّ إيجـابه غيرى فلابـد من وجوب الغـايه ليترشـح الوجوب منهـا إلى ذيهـا حتى فيمـا فرض أنّ لـذى الغايه فائـده أُخرى يترتب عليها بحيث لا يكون إيجابه نفسـياً بـدون إيجـاب غـايته لغواً، كظهور الحق ووضوح الواقع فـإن ذلك يترتب على الإنـذار مع تراكمه وكثره المنـذرين ولكن وجوب الإنذار غيريا مع عدم وجوب التحذر غير ممكن.

وأجـاب قـدس سـره عن وجه الإمكان بإمكان الاسـتحباب فى التحـذر؛ لأنّ إنـذار المنـذرين لو كان موجباً للعلم بالواقع كما إذا كانوا من الكثره بحيث يحصل من إنذارهم فى واقعه العلم بالتكليف الواقعى يتعين الحذر للزوم اتباع العلم بالتكليف، وأما إذا لم يكن موجبا له فيكون التحذر من الابتلاء بمفسده الفعل أو فوت المصلحه الملزمه أمرا حسنا، والتحذر لرجاء عدم الابتلاء أو عدم فوت المصـلحه الملزمه مسـتحباً فـإنّه من الاحتياط، وبتعبير آخر حجيه غير العـدل تنتزع من إيجاب الحـذر لا من مجرد مطلوبيته، وكلمه (لعـلّ) لا۔ يسـتفاد منهـا إلاّ المطلوبيه لا كونها بنحو اللزوم، فالفصل بين مطلوبيه الحـذر وعـدم وجوبه بأنْ يثبت الأوّل عند إخبار العدل دون الثانى أمر ممكن فإنّ الخوف يصدق إذا كان فى البين احتمال الابتلاء بالمفسده أو فوت المصلحه الملزمه.

ص :۱۴۱

تعالى أن يكون هو الترجى الحقيقى، كان هو محبوبيه التحذر عند الإنذار، وإذا ثبت محبوبيته ثبت وجوبه شرعاً، لعدم الفصل، وعقلًا لوجوبه مع وجود ما يقتضيه، وعدم حسنه، بل عدم إمكانه بدونه.

ثانيها: إنه لما وجب الإنذار لكونه غايه للنفر الواجب، كما هو قضيه كلمه (لولا) التحضيضيه، وجب التحذر، وإلّا لغى وجوبه.

ويورد على الوجه الثانى بأن إيجاب الإنذار مع عدم وجوب الحذر بإطلاقه أو اشتراطه بصوره إحراز صدق الإنذار لا يكون لغوا حيث إن وجوب الإنذار على المنذر مع عدم لزوم العمل بإنذاره مطلقا لوضوح الواقع بتراكم الإنذار، وعلى الوجه الثالث: بأن الإنذار فعل المنذر والحذر فعل من وصل إليه الإنذار فلا يعقل أنْ يكون فعل المنذر واجبا غيريا ترشحيا، بل يتعين كونه نفسيا، غايه الأمر الداعى إلى إيجابه وجوب الغايه، ولكن كون وجوب الغايه على الإطلاق غير ظاهر بل لعلّه مشروط بصوره العلم والوثوق بصدق الإنذار.

لا يقال: وجوب العمل بإنذار المنذر مطلق سواءً حصل العلم بصدق الإنذار أم لا، مقتضى الإطلاق وعدم تقييد مطلوبيه الحذر بصوره العلم، فإنّه يقال: لا مجرى لأصاله الإطلاق فى ناحيه وجوب الحذر لعدم كون الآيه وارده إلّا فى مقام إيجاب النفر للتفقه كفائيًا هذا أولاً، وثانيا ما يقتضى إختصاص وجوب الحذر بصوره إحراز الصدق موجود فى نفس الآيه بمعنى أنه لو كانت الآيه فى مقام البيان حتى فى ناحيه وجوب العمل بإنذار، لكان وجوب الحذر مختصا بصوره إحراز صدق الإنذار، وذلك فإن إيجاب النفر بنحو الوجوب الكفائى كما هو ظاهر الآيه للتفقه وتعلم معالم الدين لإبلاغها للمتخلفين أو لإبلاغ المتخلفين إلى النافرين على الوجهين الواردين فى تفسير الآيه، ويجب الحذر على المتخلّفين النافرين فيما إذا اُنذروا بأحكام الدين

....

ومعالمها ولا يكون هذا الوجوب منجزا إلّا مع إحرازهم أنّهم أنذروا بها.

وبتعبير آخر الإنـذار بمعالم الدين وأحكامه موضوع لوجوب القبول على الآخرين فيحتاج فى وجوب القبول عليهم إلى إحرازهم أنهم اُنـذروا بهـا كسـائر الأحكـام المترتبه على سـائر الموضوعـات فى توقف تنجزها على إحراز فعليه موضوعاتها وهـذا ما أفاده الماتن بزياده التوضيح منّا.

أقول: ما ذكره قدس سره أوّلاً من أنّ الحذر بنفسه لا يقتضى أنْ يكون الطلب المتعلق به لزوميا بل يمكن كونه بنحو الإستحباب أمر صـحيح فى نفسه، نظير قوله فأحـذر إذا نصـحك أخوك، ولكن المحـذور منه فى الآيه المباركه مخالفه إنـذار المنذر، ومن الظاهر أنّ المنذر إما أنْ يخبر بالتكليف الواقعى بالمطابقه وبالعقاب على مخالفته بالإستلزام أو بالعكس، وظاهر الحذر عمّا اُنذروا الحـذر عمـا يترتب على مخـالفه الإنـذار من احتمـال العقـاب، وفوت الملاـك على تقـديره لا يعبأ به عامه الناس مع فرض عـدم إحتمال العقاب فطلب الحـذر مع عدم ترتب احتمال العقاب على المخالفه بلا معنى، ولذا لو ورد فى الخطاب الشـرعى لاُخذ فى إنذار الفاسق إذا أنذرك بما تفقّه، كان الكلام المزبور صحيحاً وإن يحتمل فوت الملاك الواقعى بصدق إنذاره.

وأما ما ذكر قدس سـره من عدم الإطلاق فى طلب الحذر ولعله مشـروط بحصول العلم بصدق الإنذار، بل فى الآيه دلاله على أن المطلوب القبول والعمـل إذا كـان الإنـذار بمعـالم الـدين وأحكـامه، واللازم إحراز ذلك كسائر الموضوعات للأحكام لا يمكن المساعـده عليه، فـإن اختصـاص كون الآـيه فى مقـام بيان وجوب النفر فقط غير معلوم، فإنّ سوقها فى مقام وجوب النفر لا ينافى كونها فى مقام بيان وجوب التفقه ووجوب

ثالثها: إنه جعل غايه للانذار الواجب، وغايه الواجب واجب.

ويشكل الوجه الأول، بأن التحذر لرجاء إدراك الواقع وعدم الوقوع فى محذور مخالفته، من فوت المصلحه أو الوقوع فى المفسده، حسن، وليس بواجب فيما لم يكن هناك حجه على التكليف، ولم يثبت ها هنا عدم الفصل، غايته عدم القول بالفصل.

والوجه الثانى والثالث بعدم انحصار فائده الإنذار ب [إيجاب] التحذر تعبداً، لعدم إطلاق يقتضى وجوبه على الإطلاق، ضروره أن الآيه مسوقه لبيان وجوب النفر، لا لبيان غايتيه التحذر، ولعل وجوبه كان مشروطاً بما إذا أفاد العلم لو

الإنذار ووجوب الحذر أيضا، حيث إن الأحكام الوارده فيها أحكام متعدده وكونها وارده فى بيان واحد منها خلاف أصاله كون المتكلم فى بيان كلّ حكم يرد فى خطابه، وكذا دعوى أنّ فى الآيه قرينه على ما يقتضى اختصاص وجوب الحذر بصوره العلم بصدق الإنذار، وذلك فإنه لم يؤخذ فى ناحيه الإنذار إلّا الإخبار بترتب العقاب على الترك والفعل سواء كان الإخبار بالدلاله المطابقيّه أو بغيرها، وكما أنّ مقتضى إطلاق الآيه وجوب الإنذار على المنذرين سواء أفاد العلم بالصدق للسامعين أم لا، كذلك الحال فى ناحيه وجوب القبول على المنذرين بالفتح بلا تقييد بصوره علمهم بصدق الإنذار، ومقتضى هذا الإطلاق اعتبار إنذارهم علما بمعالم الدين وأحكامه، ولكن هذا فى الحقيقه عباره اخرى عن اعتبار فتوى الفقيه فإن مضمون الآيه اعتبار محتوى كلام المنذر، بما هو منذر وما أجاب به الماتن قدس سره عن ذلك بأنّه لم يكن حال الرواه فى الصدر الأول الناقلين عن النبى صلى الله عليه و آله أو الإمام عليه السلام إلّا كحال نقله الفتاوى عن المجتهدين فى هذه الأعصار، وكما يصدق الإنذار على نقل نقله الفتاوى عن المجتهد إذا كان المنقول حكماً إلزامياً يستلزم التخويف على

لم نقل بكونه مشروطاً به، فإن النفر إنما يكون لأجل التفقه وتعلم معالم الدين، ومعرفه ما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه و آله ، كى ينذروا بها المتخلفين أو النافرين، على الوجهين فى تفسير الآيه، لكى يحذروا إذا أنذروا بها، وقضيته إنما هو وجوب الحذر عند إحراز أن الإنذار بها، كما لا يخفى.

ثم إنه أشكل أيضاً، بأن الآيه لو سلم دلالتها على وجوب الحذر مطلقاً فلا

المخالفه، كذلك الحال فى نقل كلام النبى صلى الله عليه و آله والمعصوم عليه السلام فى تلك الأعصار.

وعلى الجمله إذا كان النقل مع التخويف معتبرا كان معتبرا بلا تخويف لعدم القول بالفصل وعدم احتمال الفرق بين الخبر المقارن للتخويف وبين غيره.

وعن بعض الأعلام قدس سره أن التفكيك بين نقل الحديث والفتوى وقع فى الأزمنه المتأخره لكثره الأخبار واختلافها فى العبادات وقلتها فى المعاملات جدا، بحيث يحتاج استفاده أحكام المعاملات من تلك الروايات إلى صرف العمر فى وجه الإستفاده وكيفيتها منها، وإذا دلّت الروايه على اعتبار الإنذار فى الصدر الأول كان مقتضاها اعتبار خبر العدل والثقه. وفيه أنّ الآيه على تقدير الإطلاق لا تدلّ إلّا على اعتبار الفتوى يعنى الإفتاء، وذلك فإنّ المهم فى بحث حجيه خبر الواحد هو إثبات أن الكلام الصادر من الراوى علم بكلام المعصوم عليه السلام بحسب الصدور، وأما المعنى المستفاد ومحتواه فقول الراوى بما هو راوٍ غير معتبر فيه، فإنّه يمكن أنْ يكون المستفاد منه عند المروى إليه خلاف ما استفاد الراوى، وعلى ذلك فمفاد الآيه اعتبار الإنذار بما هو إنذار وقبول إنذاره على المنذر بالفتح، وهذا فى قوه اعتبار محتواه الذى عند الراوى أو حتى إذا لم يكن إنذاره بنقل الروايه.

وبالجمله كون الإنذار فى الصدر الأول كان مع نقل كلام المعصوم عليه السلام لا يوجب كون موضوع الاعتبار نقل كلامه عليه السلام مع قطع النظر عن الإنذار كما لا يخفى.

ص :۱۴۵

دلاله لها على حجيه الخبر بما هو خبر، حيث إنه ليس شأن الراوى إلاّ الإخبار بما تحمله، لا التخويف والإنذار، وإنما هو شأن المرشد أو المجتهد بالنسبه إلى المسترشد أو المقلد.

قلت: لا يذهب عليك أنه ليس حال الرواه فى الصدر الأول فى نقل ما تحملوا من النبى صلى الله عليه و آله أو الإمام عليه السلام من الأحكام إلى الأنام، إلاّ كحال نقله الفتاوى إلى العوام.

ولا شبهه فى أنه يصح منهم التخويف فى مقام الإبلاغ والإنذار والتحذير بالبلاغ، فكذا من الرواه، فالآيه لو فرض دلالتها على حجيه نقل الراوى إذا كان مع التخويف، كان نقله حجه بدونه أيضاً، لعدم الفصل بينهما جزماً، فافهم. ومنها: آيه الكتمان «إنّ الّذين يكتمون ما أنزلنا . . .» الآيه[١].

فى الاستدلال على اعتبار الخبر الواحد بآيه الكتمان

[١] قد يستدل بقوله سبحانه «إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّناه للناس فى الكتاب اُولئك يلعنهم اللّه ويلعنهم اللاعنون»(١) وتقريب الإستدلال هو أنّ الغرض والغايه من وجوب الإظهار أو حرمه الكتمان ترتب التصديق العملى على الإظهار، ومقتضى إطلاق الآيه وجوب الإظهار ولو فيما لا يوجب العلم للسامعين، ومقتضى وجوب الإظهار فى الفرض ترتب وجوب العمل على طبقه وهذا معنى التعبّد بالإظهار، وبتعبير آخر يكون الإظهار حجه ويعتبر علما ولو فيما لا يوجب العلم وجدانا نظير ما يذكر فى قوله سبحانه «ولا يحلّ لهن أن يكتمن ما خلق اللّه فى أرحامهن»(٢) من أنّ نهى المرأه عن كتمانها حتى فى صوره عدم إفاده إظهارها العلم بالصدق مقتضاه اعتبار قولها فى إخبارها بحملها، وقد أورد

١- ١) سوره البقره: الآيه ١٥٩.

٢- ٢) سوره البقره: الآيه ٢٢٨.

وتقریب الاستدلال بها: إن حرمه الکتمان تستلزم وجوب القبول عقلًا، للزوم لغویته بدونه، ولا یخفی أنه لو سلمت هذه الملازمه لا مجال للإیراد علی هذه الآیه بما أورد علی آیه النفر، من دعوی الإهمال أو استظهار الإختصاص بما إذا أفاد العلم، فإنها تنافیهما، کما لا یخفی، لکنها ممنوعه، فإن اللغویه غیر لازمه، لعدم انحصار الفائده بالقبول تعبداً، وإمکان أن تکون حرمه الکتمان لأجل وضوح الحق

الشیخ قدس سره علی الاستدلال بأن الغایه من وجوب الإظهار أو حرمه الکتمان أن یکون العمل بمقتضی الإظهار، إلّا أنّه لا دلاله للآیه علی لزوم العمل بالإظهار تعبدا للإهمال فی ناحیه وجوب القبول، بل یمکن دعوی ظهورها فی العمل بالإظهار مع إحراز کونه إظهاراً للهدی، والتذکر بالبینه، وأورد علیه الماتن قدس سره أنّه بعد تسلیم الملازمه والإطلاق فی وجوب الإظهار أو حرمه الکتمان لا یمکن دعوی الإهمال فی وجوب القبول، وذلک فإنّه بناءً علی الإهمال أو إختصاص وجوب العمل بصوره العلم بکون إظهاره إظهارا للهدایه، یکون وجوب الإظهار أو حرمه الکتمان حتی فی صوره عدم إفاده الإظهار العلم للسامع من اللغو، وهذا بخلاف آیه النفر فإنّه قد تقدم أنّه لا إطلاق فیها بالإضافه إلی وجوب الإنذار أیضا، والجواب الصحیح عن الاستدلال بآیه الکتمان منع الملازمه، بمعنی أنّه لم یعلم أن الغرض من حرمه الکتمان أو وجوب الإظهار العمل بالإظهار کما کان هذا غرضا للإنذار فی آیه النفر، بل الغرض من وجوب الإظهار وحرمه الکتمان وضوح الحقّ والعرفان به والشاهد لذلک ورود الآیه فی نبوّه نبینا صلی الله علیه و آله حیث وقع الإخبار بها فی الکتب المنزله من قبل، وبهذا یفترق المقام عن حرمه الکتمان علی المرأه وإیجاب إظهار ما فی رحمها من الحمل حیث إن خبر المرأه الواحده لا یفید عاده العلم بقولها فیتعیّن أن یکون تکلیفها بالإظهار للعمل بقولها من جواز إطلاقها فی أی حال وإستحقاقها نفقتها ولو کان طلاقها بائناً إلی غیر ذلک.

ص :۱۴۷

بسبب كثره من أفشاه وبيّنه، لئلا يكون للناس على اللّه حجه، بل كان له عليهم الحجه البالغه.

ومنها: آيه السؤال عن أهل الذكر «فاسألوا أهل الذكر إنْ كنتم لا تعلمون»[١].

فى الاستدلال على اعتبار الخبر الواحد بآيه السؤال

[١] الاستدلال بآيه السؤال عن أهل الذكر(١) على اعتبار خبر العدل مبنى على أنّ مفادها قضيه كليّه يختلف مصاديق ذلك المفاد، فإنّه إذا كان الشخص جاهلاً بنبوه نبينا صلى الله عليه و آله وسلم وأنّه هل الوعد برسالته ونبوته وارد فى أخبار الأنبياء السابقين أو أنّه يمكن كون النبى صلى الله عليه و آله وسلم بشرا، أو يكون أهل الذكر علماءهم العارفين بكتب الأنبياء السابقين وأحوالهم، كعلماء اليهود والنصارى، والمأمور بالسؤال عوام اليهود والنصارى وحيث إنّ هذا الأمر راجع إلى الاعتقادات يكون الأمر بالسؤال عنهم لتحصيل العلم والإعتقاد بنبوه نبينا صلى الله عليه و آله وسلم ، وكذا إذا كان الشخص عالما بنبوه نبينا صلى الله عليه و آله وسلم جاهلاً بوصيّه وخليفته من بعده فأهل الذكر فى هذا الأمر نفس النبى صلى الله عليه و آله وخيار أصحابه العالمين بما سمعوا منه فى قضيه الخلافه من بعده، وإذا علم الإمام المعصوم عليه السلام وجهل الشخص قوله عليه السلام فأهل الذكر فى هذا الأمر نفس المعصوم عليه السلام أو الرواه عنه الذين أخذوا منه عليه السلام الحديث بلا واسطه أو معها، فالفقيه غير راوٍ للحديث عنه عليه السلام ، بل مأمور بالأخذ بقول الإمام عليه السلام عن الرواه، فإن الراوى عنه عليه السلام أهل الذكر بالإضافه إلى الفقيه المزبور، كما أنّ الفقيه المزبور من أهل الذكر بالإضافه إلى العامى الذى يجهل تكاليفه وهمّه معرفته بها ليعمل على طبقه، فالأمر بالسؤال فى موارد الاُمور الاعتقاديه لتحصيل العلم، وفى مورد الأحاديث الأخذ بمضمونها، وفى موارد التكاليف العمل على طبق الفتوى المأخوذه فلا بدّ فى أنْ يكون مقتضى الآيه

١- ١) سوره النحل: الآيه ۴٣، وسوره الأنبياء: الآيه ٧.

....

المبارکه دلیلًا علی حجیه الخبر فی مورد نقل الروایه، وعلی حجیه الفتوی فی مورد الاستفتاء.

وعلی الجمله کما یکون مقتضی الآیه اعتبار الفتوی بالإضافه إلی المستفتی کذلک مقتضاه اعتبار روایه الراوی بالإضافه إلی المروی إلیه غایته، کما یعتبر فی المفتی بعض الاُمور کذلک یعتبر فی الراوی عدم کونه فاسقا لما دلّ فی آیه النبأ علی عدم اعتبار خبره، وفیه أن مفاد الآیه والأمر بالسؤال فیها علی أهل الذکر لکون السؤال عنه طریقا لعرفان الحق والوصول إلیه، فلا یکون الشخص معذوراً إذا ترک السؤال والفحص بأنْ کان عدم عرفانه الحق والوصول إلیه لترکه السؤال والفحص، ولم یظهر فیها أنّ الأمر بالسؤال لمجرّد التعبّد بالجواب خصوصا بملاحظه مورد الآیه فی کون السؤال فی أمر إعتقادی بوجوب تحصیل العلم والعرفان به.

أضف إلی ذلک ما فی ذیلها فی قوله سبحانه «إنْ کنتم لا تعلمون» وقد نوقش فیها أیضا بأنّ راوی الحدیث بما هو راوٍ یصدق علیه أهل الذکر، فلا دلاله فی الآیه علی اعتبار خبر الراوی حتی لو قیل بأن مفادها التعبّد بالجواب، وأجاب الماتن قدس سره عن المناقشه بأنه یصدق أهل الذکر علی بعض الرواه الذین هم من الفقهاء کأضراب زراره، وإذا دلّت الآیه علی اعتبار خبره فی الجواب حتی فیما کان السائل عنه فقیهاً لکانت روایه غیره من العدول معتبره وإن لم یکن ذلک الغیر فقیهاً للقطع بأنه لیس کون الراوی فقیهاً دخیلًا فی اعتبار روایته، کما لا یحتمل الفرق فی اعتبار خبر العدل بین کونه المبتدأ أو المسبوق بالسؤال.

أقول: لو لم تکن لفقاهه زراره وأضرابه دخاله فی الرجوع الی روایتهم لم تعم الآیه للسؤال عنهم من الروایه لظهور الآیه المبارکه لدخاله عنوان أهل الذکر فی اعتبار

وتقريب الاستدلال بها ما فى آيه الكتمان.

وفيه: إن الظاهر منها إيجاب السؤال لتحصيل العلم، لا للتعبد بالجواب.

وقد أورد عليها: بأنه لو سلم دلالتها على التعبد بما أجاب أهل الذكر، فلا دلاله لها على التعبد بما يروى الراوى، فإنه بما هو راو لا يكون من أهل الذكر والعلم، فالمناسب إنما هو الاستدلال بها على حجيه الفتوى لا الروايه.

وفيه: إن كثيراً من الرواه يصدق عليهم أنهم أهل الذكر والاطلاع على رأى الإمام عليه السلام كزراره ومحمد بن مسلم ومثلهما، ويصدق على السؤال عنهم أنه

جوابهم فيقتصر مدلولها فى الشمول باعتبار فتوى الفقيه، ولعله قدس سره يشير إلى ذلك بقوله: فافهم.

ولكن مع ذلك من كان شأنه جمع الروايات بطرقها المعروفه فى الأخذ والنقل المعبّر عنهم بنقله الأحاديث يصدق عليه عنوان أهل الذكر مع قطع النظر عن فقاهته وعدمها، والسؤال عنهم من الروايات الواصله إليهم بالطرق المعروفه يدخل فى السؤال عن أهل الذكر، وإذا كان المستفاد من الآيه جواز التعبد بجوابهم يكون ذلك فى معنى اعتبار الخبر، والعمده فى الإشكال على الإستدلال بالآيه أنّه لم يظهر من الآيه أنّ الأمر بالسؤال عن أهل الذكر للأخذ بجوابهم ولو تعبدا بل الظاهر بقرينه مورد الآيه وما ورد فى ذيلها من قوله سبحانه: «إنْ كنتم لا تعلمون» للإرشاد إلى طريق تحصيل العلم بالواقع والحق وعدم كون الشخص معذورا إذا ترك طريق الفحص على ما مرّ، نعم لو قام دليل من الخارج أن خبر العدل عن الإمام عليه السلام ولو كان بعنوان خبر الواحد علم بقوله عليه السلام أو أن فتوى الفقيه علم بالحكم الواقعى كان الرجوع إلى الروايه والظفر بالخبر العادل فى مورد كالظفر بفتوى الفقيه من تحصيل العلم بقول المعصوم أو بالحكم الشرعى.

السؤال عن أهل الذكر والعلم، ولو كان السائل من أضرابهم، فإذا وجب قبول روايتهم فی مقام الجواب بمقتضی هذه الآيه، وجب قبول روايتهم وروايه غيرهم من العدول مطلقاً، لعدم الفصل جزماً فی وجوب القبول بين المبتدئ والمسبوق بالسؤال، ولا بين أضراب زراره وغيرهم ممن لا يكون من أهل الذكر، وإنما يروی ما سمعه أو رآه، فافهم.

ومنها: آيه الأُذن «ومنهم الذين يؤذون النبی ويقولون هو أُذن قل أُذن خير لكم يؤمن باللّه ويؤمن للمؤمنين»[١]. فإنه تبارك وتعالی مدح نبيه بأنه يصدق المؤمنين، وقرنه بتصديقه تعالی.

فی الاستدلال علی اعتبار الخبر الواحد بآيه الأُذن

[١] ووجه الاستدلال بها علی اعتبار الخبر الواحد هو مدح اللّه سبحانه نبيّه صلی الله عليه و آله وسلم علی تصديقه للمؤمنين وقرن تصديقهم بتصديق اللّه سبحانه، ولو لم يكن خبر العدل أو الثقه معتبرا لما كان فی تصديقه صلی الله عليه و آله موضع مدح، وقد أورد الماتن علی الإستدلال بوجهين، الأول: أن المراد من الأُذن سريع القطع والاعتقاد لا العمل بالخبر تعبدا، والثانی: أنّه علی تقدير كون المراد تصديق الغير فی خبره عملاً فهو بالإضافه إلی ما ينفع المخبر ولا يضرّ بالغير.

وبتعبير آخر عدم إظهار خلاف خبره له وردّ خبره عليه، لا ترتيب آثار ثبوت المخبر به عليه، وهذه جهه أخلاقيه حيث يری الغير تصديق خبره وثبوت اعتباره عند السامع، وقد ذكر الشيخ قدس سره أن اختلاف الجارّ فی إضافه إيمانه صلی الله عليه و آله إليه سبحانه «يؤمن باللّه» عن الجارّ فی إضافته إلی المؤمنين مع تكرار الفعل «يؤمن للمؤمنين» قرينه علی اختلاف المراد من الإيمان فيهما ففی إضافته إليه سبحانه بمعنی الاعتقاد واليقين وفی إضافته إلی المؤمنين التصديق صوره بمعنی عدم الإنكار عليهم عند

وفیه: أولاً: إنه إنما مدحه بأنه أذن، وهو سریع القطع، لا الاخذ بقول الغیر تعبداً.

وثانیاً: إنه إنما المراد بتصدیقه للمؤمنین، هو ترتیب خصوص الآثار التی تنفعهم ولا تضر غیرهم، لا التصدیق بترتیب جمیع الآثار، کما هو المطلوب فی باب حجیه الخبر، ویظهر ذلک من تصدیقه للنمام بأنه ما نمّه، وتصدیقه للّه تعالی بأنه نمّه، کما هو المراد من التصدیق فی قوله علیه السلام : (فصدقه وکذبهم)، حیث قال

خبرهم، بل الإصغاء والسکوت. وقول ما یتخیّل المخبر تصدیق خبره، ولکن لا یخفی أن الإیمان یتعدی بکل من الباء واللام ویراد منه التصدیق والاعتقاد واقعا کقوله سبحانه: «فما آمن لموسی إلّا ذریهً من قومه علی خوف من فرعون»(۱) و«قالوا إن أنتم إلّا بشرٌ مثلنا»(۲) و«قالوا لن نؤمن لک حتی تفجر لنا من الأرض ینبوعاً»(۳) إلی غیر ذلک، وقوله سبحانه «فآمنوا باللّه ورسوله النبی الأُمی»(۴) وقد یفرق بین الباء واللام بأن المراد فی موارد التعدی باللام الإیمان والاعتقاد بالشخص فی قوله، وفی موارد التعدی بالباء الاعتقاد بحصول نفس الشیء وحیث إن تصدیق اللّه سبحانه فی وعده وقوله من جهات الاعتقاد بنفسه فإن ذاته سبحانه عین کماله والإیمان به لا ینفک عن التصدیق بکلامه وخبره اختلفت التعدیه فی إضافه الإیمان إلیه سبحانه عن إضافته إلی المؤمنین.

أقول: لا یمکن أن یکون المراد من الأُذن فی الآیه سریع القطع والاعتقاد، فإن کون إنسان سریع الاعتقاد والقطع نقص له ولا یکون موجبا للمدح بل یکون قادحا

۱- ۱) سوره یونس: الآیه ۸۳.

۲- ۲) سوره ابراهیم: الآیه ۱۰.

۳- ۳) سوره الإسراء: الآیه ۹۰.

۴- ۴) سوره الاعراف: الآیه: ۱۵۸.

ــ على ما فی الخبر ــ : (یا محمد کذب سمعک وبصرک عن أخیک: فإن شهد عندک خمسون قسامه أنه قال قولاً، وقال: لم أقله، فصدّقه وکذّبهم) فیکون مراده تصدیقه بما ینفعه ولا یضرّهم، وتکذیبهم فیما یضره ولا ینفعهم، وإلاّ فکیف یحکم بتصدیق الواحد وتکذیب خمسین؟ وهکذا المراد بتصدیق المؤمنین فی قصه إسماعیل، فتأمل جیداً.

فیه خصوصا الذی یشغل منصب الزعامه لقوم فضلاً عن الاُمه وجمیع البشر، هذا مع الإغماض عن کون النبی صلی الله علیه و آله وسلم معصوما وحیث إنّ الإیمان باللّه سبحانه والتصدیق بکلّ مخبر فی خبره ولو کان فاسقا وکاذبا لا یجتمعان کما هو المفروض فی مورد نزول الآیه، یتعین أن یکون المراد من تصدیق المؤمنین فی خبرهم إظهار التصدیق لا بداعی الإعتقاد والتصدیق الحقیقی لأدب المعاشره ولو فی موارد العلم بکذب المخبر فی خبره کما هو المفروض فی مورد نزولها، وهذا هو المراد أیضا من التصدیق المروی عنه علیه السلام «یا محمد کذب سمعک وبصرک عن أخیک فإن شهد عندک خمسون قسامه وقال لک قولاً فصدّقه وکذّبهم»(۱).

والحاصل لا دلاله فی الآیه الکریمه علی اعتبار الخبر الواحد بوجه.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱۲:۲۹۵، الباب ۱۵۷ من أبواب أحکام العشره، الحدیث ۴.

فصل

فی الأخبـار التی دلّت علی اعتبـار أخبار الآحاد وهی وإن کانت طوائف کثیره[۱]. کمـا یظهر من مراجعه الوسائل وغیرها، إلاّ أنه یشـکل الاسـتدلال بها علی حجیه أخبار الآحاد بأنها أخبار آحاد، فإنها غیر متفقه علی لفظ ولا علی معنی، فتکون متواتره لفظاً أو معنی.

ولکنه منـدفع بأنهـا وإن کـانت کـذلک، إلاّـ أنها متواتره إجمالاً، ضـروره أنه یعلم إجمالاً بصـدور بعضـها منهم علیهم السـلام ، وقضـیته وإن کان حجیه خبر دلّ علی حجیته أخصـها مضموناً إلاّ أنه یتعدی عنه فیما إذا کان بینها ما کان بهذه الخصوصیه، وقد دلّ علی حجیه ما کان أعم، فافهم.

فی الأخبار التی استدل بها علی اعتبار الخبر الواحد

[۱] قـد یسـتدل علی اعتبـار الخبر الواحـد بالأخبـار التی یسـتظهر منهـا اعتباره، أو یکون ظاهرها اعتباره، وبما أنّ الاسـتدلال علی اعتبـار خبر الواحـد بـالخبر الواحـد مصـادره ولاـ تکون تلـک الأخبـار من المتواتر لفظـا أو معنی؛ لأنّها علی طوائف فقـد صـحّح الاسـتدلال بها بدعوی أنّها متواتره إجمالاً، وعلیها فیؤخذ منها بأخصّها مضمونا فیعتبر بها خبر یکون من حیث السند بحیث یکون من القـدر المتیقن فی الاعتبـار بحسبها، ولو کان مثل هـذا الخبر کالخبر الصـحیح الأعلائی موجودا بین الأخبار ویکون مـدلولها أوسع، بأن یـدلّ علی اعتبار الخبر الواحـد إذا کان رواته ثقات أو حتی ممـدوحین یثبت به اعتبار خبر الثقه بل خبر الممدوح کما لا یخفی.

أقول: لم أجد فی الروایات الوارده الظاهره فی اعتبار الخبر ما یکون فی ناحیه سـندها صـحیحا أعلائیا یکون مضمونها اعتبار خبر مطلق الثقه أو الإمامی الممدوح،

. ...

وقـد يقال: ما ورد فی الجواب عن السؤال عن الرضا علیه السـلام : «أفیونس بن عبدالرحمن ثقه آخذ عنه ما أحتاج إلیه من معالم دینی فقال: نعم»(۱) یسـتفاد منه کون اعتبـار خبر الثقه کـان مفروغا عنه بین الإمام والسائل وإنما سؤاله کان ناظرا إلی الصـغری، ولکن لاـ یخفی أن یونس بن عبـدالرحمن کـان فقیهاً إمامیاً فالسؤال عن الأخـذ به وأنّه ثقه لیس لجهه أنّ کونه فقیهاً وإمامیا غیر دخیـل فی اعتبـار خبره أو فتواه، بـل لجهـاله کونه ثقه عنـد الإمام علیه السـلام فلا دلاله لها علی حجیه مطلق خبر الثقه فضـلاً عن فتـواه، أضف إلی ذلـک احتمـال کون المراد من الثقه الثقه فی دینه المرادف للعـداله نظیر مـا ورد: «لاـ تصـلّ إلاّـ خلف من تثق بدینه»(۲) إلی غیر ذلک.

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲۷:۱۴۷، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۳۳.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۸: الباب ۱۲ من أبواب صلاه الجماعه، الحدیث الأول.

فصل

فی الإجماع علی حجیه الخبر.

وتقریره من وجوه:

أحدها: دعوی الإجماع من تتبع فتاوی الأصحاب علی الحجیه من زماننا إلی زمان الشیخ قدس سره [۱].

فی استدلال علی اعتبار الخبر الواحد بالإجماع

[۱] یستدل علی اعتبار الخبر الواحد بالإجماع ویقرر الإجماع بوجوه.

منها: دعوی الإجماع المحصل، وأنه یحصل لمن فحص کلمات الأصحاب من الأزمنه المتأخره إلی زمان قدماء الأصحاب قطع برضا المعصوم علیه السلام بالعمل بخبر العدل بل الثقه لا بانضمام قاعده اللطف التی تقدم عدم تمامیتها ولا من باب الإجماع الدخولی المذکور عدم تحققه عاده، بل حصول القطع برضاه لمجرد الحدس أن قولهم بأخبار العدول والثقات لا ینفک عن رضاه علیه السلام به وأن فتاواهم بالاعتبار لا یمکن أن تکون علی خلاف الحق والواقع، ویمکن تحصیل ذلک من ملاحظه الإجماعات المنقوله فی کلمات جمله من الأصحاب علی اعتبار خبر الواحد العدل، ولکن لا یخفی أن تحصیل الإجماع القولی بما ذکر غیر ممکن ودعوی تحققه کما تری؛ لأن الخصوصیات المأخوذه فی اعتبار الخبر الواحد فی کلمات الأصحاب بل فی عبارات ناقلی الإجماع علی اعتباره مختلفه، فإن ظاهر بعضها اعتبار خبر العدل، وظاهر البعض الآخر اعتبار خبر الثقه، وظاهر البعض الثالث اعتبار خبر الثقه عند عدم خبر العدل، ورابعها اعتبار الخبر الموثوق بصدوره أو مضمونه إلی غیر ذلک، ومع هذا الاختلاف حتی فی الإجماعات المنقوله لا یمکن تحصیل العلم بالإجماع فضلاً عن کونه إجماعا تعبدیا.

فیکشف رضـاه علیه السـلام بـذلک، ویقطع به، أو من تتبع الإجماعـات المنقوله علی الحجیه، ولاـ یخفی مجازفه هـذه الـدعوی، لاختلاـف الفتاوی فیما أخـذ فی اعتباره من الخصوصـیات، ومعه لا مجال لتحصـیل القطع برضاه علیه السـلام من تتبعها، وهکـذا حـال تتبع الإجماعـات المنقوله، اللّهمّ إلاّ أن یـدعی تواطؤها علی الحجیه فی الجمله، وإنما الإختلاف فی الخصوصـیات المعتبره فیها، ولکن دون إثباته خرط القتاد.

ثانیهـا: دعوی اتفـاق العلمـاء عملاً ــ بل کافه المسـلمین ــ علی العمل بخبر الواحـد فی اُمورهم الشـرعیه[۱]،کمـا یظهر من أخذ فتاوی المجتهدین من الناقلین لها.

لا یقال: یمکن مع هذا الاختلاف الأخذ بالقدر المتیقن المعبر عنه بالأخص.

فـإنّه یقـال: لا یمکن ذلک فی المقام؛ لأن من یعتبر خبر الثقه لا یقول باعتبار خبر العـدل إذا لم یکن خبر الثقه معتبرا، ومن یقول باعتبار خبر العـدل ینکر اعتبار خبر الثقه، وهکـذا، ومع هـذا الاختلاف لا یمکن تحصـیل العلم بالاعتبار فی الأخص خصوصا مع إحتمال کون المدرک لاعتبارهم محتملاً فی الوجوه المتقدمه من دلاله بعض الآیات والروایات أو فی الوجوه التی یأتی التعرض لها.

[۱] ثـانی الوجـوه دعوی الإجمـاع العملی من الأصـحاب، حیث یری الفـاحص فی کلمـات الأصـحاب فی المسائـل الفقهیه أنهم یعملون فیهـا بأخبـار الآحـاد حتی من القـائلین بعـدم اعتبارهـا کالسـید المرتضـی وأتبـاعه، بـل لا یختص ذلک بالعلماء فیری أن المتشرعه یعملون بأخبار الآحاد من نقله الفتاوی إلیهم من الثقات والعدول.

وفیه أن العمل بالخبر الواحـد وإن کان واقعا من العلماء والمتشـرعه، إلاّ أن عملهم بها لیس بما هم متشـرعه، ولـذا یعملون بالخبر الواحـد فی سـائر الاُـمور الراجعه إلی معاشـهم ومعاشـرتهم فیکـون عملهم بمـا هم عقلاـء حیث جرت سـیره العقلاـء ولو من غیر المتدینین بدین الإسلام أو بدین أصلاً العمل بأخبار الثقات فیما بینهم

وفیه: مضافاً إلی ما عرفت مما یرد علی الوجه الأول، أنه لو سلم اتفاقهم علی ذلک، لم یحرز أنهم اتفقوا بما هم مسلمون ومتدیّنون بهذا الدین، أو بما هم عقلاء ولو لم یلتزموا بدین، کما هو لا یزالون یعملون بها فی غیر الأمور الدینیه من الأمور العادیه، فیرجع إلی ثالث الوجوه، وهو دعوی استقرار سیره العقلاء من ذوی الأدیان وغیرهم علی العمل بخبر الثقه، واستمرت إلی زماننا، ولم یردع عنه نبی ولا وصی نبی، ضروره أنه لو کان لاشتهر وبان، ومن الواضح أنه یکشف عن رضی

فیرجع هذا الوجه إلی الثالث من تقریر الإجماع حیث إنهم یعملون فی اُمورهم بأخبار الثقات فیما بینهم ولا یفرقون بینها وبین اُمورهم الدینیه من الأخبار بالفتاوی ونحوها ولم یردعهم الشارع عن سیرتهم فی الاُمور الدینیه وهذا کاشف قطعی عن إمضاء الشارع ورضاه بها.

لا یقال: لم یثبت الردع عن السیره المشار إلیها فی الشرعیات فإنّ الآیات الوارده فی النهی عن السکون بغیر العلم والنهی عن اتباع الظن والتعلیل بأنّه لا یغنی من الحق کافیه فی الردع، وأجاب الماتن قدس سره عن ذلک بأنّ منصرف تلک الآیات وظهورها الإرشاد إلی عدم کفایه غیر العلم فی اُصول الدین ومع الإغماض عن ذلک، المراد منها لانصراف إطلاقاتها أو کون القدر المتیقن منها توجّه النهی إلی ظن لم یقم علی اعتباره دلیل، وعلیه یکون ردع السیره بها دوریاً؛ لأنّ الردع بها یتوقف علی عدم کون السیره مخصصه لعموماتها أو مقیده لإطلاقاتها وعدم کونها مخصصه أو مقیده موقوف علی الردع عن السیره بها.

لا یقال: علی ذلک لا یمکن إثبات الخبر الواحد بالسیره أیضا حیث یتوقف اعتباره علی عدم کونها مردوعه بالآیات وعدم کونها مردوعه یتوقف علی کونها مخصّصه أو مقیده للعمومات وکونها مخصصه أو مقیده موقوف علی عدم الردع بها

الشارع به فی الشرعیات أیضاً.

إن قلت: یکفی فی الردع الآیات الناهیه، والروایات المانعه عن اتباع غیر العلم، وناهیک قوله تعالی: «ولا تقف ما لیس لک به علم»، وقوله تعالی: «وإن الظن لا یغنی من الحق شیئاً».

قلت: لا ـ یکاد یکفی تلک الآیات فی ذلک، فإنه ــــ مضافاً إلی أنها وردت إرشاداً إلی عدم کفایه الظن فی أصول الدین، ولو سلم فإنما المتیقن لولا أنه المنصرف إلیه إطلاقها هو خصوص الظن الذی لم یقم علی اعتباره حجه ــــ لا یکاد یکون الردع بها إلّا علی وجه دائر، وذلک لأن الردع بها یتوقف علی عدم تخصیص عمومها، أو تقیید إطلاقها بالسیره علی اعتبار خبر الثقه، وهو یتوقف علی الردع عنها بها، وإلّا لکانت مخصصه أو مقیده لها، کما لا یخفی.

عنها.

فإنّه یقال: یکفی فی حجیّته ما جرت علیه سیره العقلاء فی مقام الاحتجاج عدم ثبوت الردع عنها ولو لعدم نهوض ما هو صالح لردعها، ویکفی ذلک فی الإلتزام بکونها مخصصه أو مقیده للآیات حیث إن ما جرت علیه سیره العقلاء فی مقام الاحتجاج والطاعه والمعصیه استحقاق الجزاء علی المخالفه وعدم استحاقه علیها مع موافقته یکون متبعا عقلاً ما لم یقم دلیل علی المنع عن اتباعه فی الشرعیات.

وعلی الجمله یکفی فی کون السیره مخصّصه أو مقیده لعموم الآیات وإطلاقاتها عدم ثبوت الردع بها عنها.

أقول: ما ذکره قدس سره من أنّه یکفی فی اتباع السیره العقلائیه عقلاً فی مقام الإطاعه عدم ثبوت الردع وهذا المقدار یکفی فی تخصیص العمومات وتقیید الإطلاقات لا یمکن المساعده علیه، فإن اللازم عقلاً فی جواز الاعتماد علی شیء من الطرق

لا يقال: على هذا لا يكون اعتبار خبر الثقه بالسيره أيضاً، إلّا على وجه دائر، فإن اعتباره بها فعلًا يتوقف على عدم الردع بها عنها، وهو يتوقف على تخصيصها بها، وهو يتوقف على عدم الردع بها عنها.

فإنه يقال: إنما يكفى فى حجيته بها عدم ثبوت الردع عنها، لعدم نهوض ما يصلح لردعها، كما يكفى فى تخصيصها لها ذلك، كما لا يخفى، ضروره أن ما جرت عليه السيره المستمره فى مقام الإطاعه والمعصيه، وفى استحقاق العقوبه بالمخالفه، وعدم استحقاقها مع الموافقه، ولو فى صوره المخالفه عن الواقع، يكون عقلًا فى الشرع متّبعاً ما لم ينهض دليل على المنع عن اتباعه فى الشرعيات، فافهم وتأمل.

والأُصول إحراز اعتبارها إمضاءً أو تأسيسا، وهذا لا يجتمع مع إحتمال الردع عن السيره المشار إليها، وذكر قدس سره فى الهامش أنّه مع ثبوت الردع يستصحب عدمه وبقاء الحجيّه الثابته لخبر الواحد قبل نزول الآيات، وفيه ما لا يخفى فإنّه لم يحرز حجيه الخبر فى الشرعيات قبل نزول الآيات بحيث تكون الآيات ناسخه لها، بل تكشف عن عدم اعتباره فى الشرعيات من أول الأمر مع أنّ الدليل على اعتبار الاستصحاب الروايات التى تعدّ من الخبر الواحد.

كما أنّ ما ذكره قدس سره فى الهامش من أنّ المقام داخل فى ورود الخاص من قبل، وورود خطاب العام بعده، ومع دوران الأمر بين كونه ناسخا أو الخاص المتقدم مخصّصا يحكم بالتخصيص لا يمكن المساعده عليه، لما تقدم من أن السيره العقلائيه مع إحتمال عدم إمضاء الشارع لها من الأول فى الشرعيات لا تعدّ من الخاص المتقدم، وتأخير خطاب الردع بملاحظه أن إبلاغه يتوقف على دخول الناس بالإسلام ثمّ إعلامهم الأحكام تدريجا لا مانع عنه، والصحيح فى الجواب أن الآيات المشار إليها لا يحتمل كونها رادعه، فإن السيره من المتشرّعه أيضا جاريه بعد نزولها

....

على الاستمرار بأخبار العدول والثقات فى الأحكام الشرعيه فإن الأماره التى استمرت السيره على العمل بها لو كانت غير معتبره عند الشارع منع عن العمل بها بخصوصها، وإلّا لا يمكن الردع عنها بالإطلاق أو العموم لأنّ الناس يرون الأماره المزبوره علما، ولذا لا ـ تصلح الآيات المشار إليها عن اعتبار أنفسها؛ لأنّها أيضا داخله فى الظواهر فيكون العمل بها عملاً بغير العلم، والسر فى ذلك أن النهى عن الوقوف بغير العلم مفادها قضيه حقيقيه، وتعيين عدم العلم خارج عن مدلولها ومقتضى السيره على اعتبار خبر الثقه كونه علما لا ـ يكون مصداقا للمنهى عنه؛ ولذا وردت الروايات الخاصه المتواتره إجمالاً فى النهى عن العمل بالقياس فى الدين.

فصل

فی الوجوه العقلیه التی اُقیمت علی حجیه الخبر الواحد:

أحدها: أنه یعلم إجمالاً بصدور کثیر مما بأیدینا من الأخبار من الأئمه الأطهار علیهم السلام بمقدار وافٍ بمعظم الفقه[۱].

فی الوجه الأول من الوجوه العقلیه المذکوره لحجیه الخبر الواحد

[۱] یستدل علی اعتبار الأخبار المأثوره عن الأئمه علیهم السلام التی وصلت بأیدینا المودعه فی الکتب المعروفه بالجوامع بالوجوه العقلیه منها ما تعرض الماتن له أولاً، وذکر فی تقریره أن الأخبار التی بأیدینا علی طائفتین.

إحداهما: من المثبتات للتکلیف والمراد منه الوجوب والحرمه أو ما هو ملزوم لأحدهما کقیام الخبر بنجاسه شیء أو ککون الجزء المبان من الحی میته، أو أن الفقاع خمر وغیر ذلک.

والاُخری: من النافیه له کما إذا کان مفاد الخبر استحباب شیء أو إباحته أو کراهته أو ما یلزمه الإباحه والترخیص، وحیث إن لزوم العمل بالأخبار لیس من قبیل التکلیف النفسی نظیر العمل بالتکالیف الواقعیه فی الوقایع، بل لزوم العمل بها للوصول إلی موافقه التکالیف الواقعیه التی لنا علم بثبوت تلک التکالیف فی الوقایع المعبّر عن علمها بالعلم الإجمالی الکبیر، وهذا العلم الإجمالی الکبیر لاحتمال انحصار أطرافها بالتکالیف التی تضمنتها الأخبار المثبته غیر مؤثر فی التنجیز، ویکون مقتضی العلم الإجمالی باشتمال موارد الأخبار المثبته علی التکالیف الواقعیه واحتمال انحصار التکالیف الواقعیه بمواردها بحیث لا یکون فی موارد سائر الأمارات غیر المعتبره تکلیف واقعی هو العمل بکل خبر مفاده ثبوت التکلیف فی

....

الواقعه، وأمـا الأخبـار النافيه فيعمل على طبقها إلّا فى موردين: أحـدهما: أنْ يكون خصوص المسأله مورد قاعـده الإشـتغال للعلم الإجمالى فى خصوصـها، كما إذا علم بوجوب الظهر أو الجمعه أو بوجوب القصر أو التمام فإنّه لا يمكن فيها العمل بالخبر النافى لوجوب إحدى الصلاتين بعينها.

الثـانى: مـا إذا كـان فى المسـأله، التى ورد خبر بنفى التكليف فيها، أصل مثبت للتكليف كالخبر الـدالّ على جواز شـرب العصـير المغلى بعـد ذهاب ثلثيه ولو بغير النار، فإنّ الاستصـحاب فى ناحيه بقاء الحرمه إلى أن يذهب ثلثاه بالنار مقتضاه عدم جواز العمل بذلك الخبر النافى، وهذا بناءً على جريان الاستصـحاب فى ناحيه التكليف فى أطراف العلم الإجمالى بانتقاض الحاله السابقه فى بعض الأطراف أو قيام دليل على إنتقاضـها فيه، وإلّا كما عليه الشيخ الأنصارى من عدم جريانه فيختصّ ترك العمل بالخبر النافى بما إذا كان خصوص المسأله مورد العلم الإجمالى بالتكليف يعنى المورد الأول.

أقول: إذا فرض فى مورد العلم الإجمـالى بثبوت التكليف فى الصـلاه فى يوم الجمعه كـالظهر والجمعه والقصـر والتمـام قيام خبر بوجوب إحداهما وخبر بعدم وجوب الاُخرى، فلا بأس بالأخذ بالخبر المثبت لوجوب إحداهما وترك الاُخرى أخذا بالخبر بعدم وجوبهـا، لأـنّ وجوب مـا دلّ الخبر على وجوبه منجز بـالعلم الإجمـالى الأـول بثبوت التكاليف فى موارد الأخبار المثبته التى منها الخبر المفروض فلاـ يكون العلم الإجمـالى الحاصـل فى خصوص المسأله منجزا، فإن الأصل النافى لوجوب الاُخرى بلا معارض وحتى فيمـا لم يكن لنفى وجوب الاُـخرى خبر، نظير ما إذا علم بنجاسه أحـد الإناءين ثمّ علم أن شـيئا آخر كان ملاقيا لأحـدهما المعين، فإنّه

....

لا يجب الاجتناب عن الملاقى (بالكسر) فإنّ العلم الإجمالى الآخر بنجاسه الملاقى (بالكسر) أو الطرف الآخر غير منجز كما قرر فى محله، لا يقال: إذا كان مدرك الاستصحاب الأخبار فكيف يؤخذ به مع قيام الخبر النافى فى مورده بنفى التكليف، فإنّه يقال: العمل بالاستصحاب المثبت فى الحقيقه عمل بالخبر المثبت للتكليف وبما أن موارد الأخبار المثبته مورد للعلم الإجمالى المنجّز للتكليف، فيكون مورد جريان الاستصحاب فى ناحيه بقاء التكليف داخله فى أطراف العلم الإجمالى ومعه لا يفيد الخبر النافى.

وهذا كله بالإضافه إلى موارد الأصل العملى، وأما بالإضافه إلى الأُصول اللفظيه فظاهر الماتن قدس سره الفرق بين اعتبار الخبر وبين لزوم العمل به للعلم الإجمالى المتقدم، فإنه إذا كان الخبر القائم بالتكليف المنافى لإطلاق الكتاب والسنه معتبرا يرفع اليد به عن نفى التكليف المستفاد من إطلاقهما أو عمومهما ولكن بناءً على العمل بالخبر للعلم الإجمالى لا يرفع اليد عنهما؛ لأنّ الإطلاق أو العموم منهما حجه على نفى التكليف فى موردهما.

أقول: العلم الإجمالى بثبوت التكاليف فى موارد الأخبار المثبته للتكليف فى موارد الإطلاق والعموم النافيين له من الكتاب والسنه يمنع الأخذ بإطلاقهما أو عمومهما، نعم إذا انعكس الأمر وكان الإطلاق أو العموم منهما مثبتا للتكليف والخبر القائم نافيا فالعلم الإجمالى بكون الأخبار النافيه للتكليف المنافيه لعمومهما أو إطلاقهما، بعضها صادره ومطابقه للحكم الواقعى لا يمنع عن العمل على طبق العموم أو الإطلاق المثبت للتكليف من الكتاب والسنّه، فإن العلم الإجمالى ببقاء بعض العمومات والإطلاقات منهما باقيه على حالها يقتضى الاحتياط فى العمل

....

بجميعها لإحراز امتثال التكليف فى الموارد الباقيه بحالها لعدم تمييز تلك الموارد عن غيرها.

لاـ يقال: يحتمل كون الأخبار النافيه كلّها مطابقه للواقع بحيث لاـ يكون فى البين علم إجمالى ببقاء بعض العمومات المثبته للتكليف بحالها فى موارد الأخبار النافيه.

فإنّه يقال: أصاله العموم فى غير المقدار المعلوم بالإجمال باقيه على حالها من الاعتبار، ومقتضاها مع عدم تمييز مواردها العمل على طبقها لإحراز امتثال التكليف الثابت بها ولو كانت مواردها غير متميزه، ولكن لا يخفى سقوط أصاله العموم والإطلاق بذلك ويكون المرجع الأصل العملى سواء كان مثبتا للتكليف أو نافيا له.

وإذا كان كلّ من العموم والخبر القائم مثبتا للتكليف فمع إمكان الجمع بينهما يتعيّن العمل بكلّ منهما، كما إذا كان مقتضى الإطلاق وجوب التيمّم والخبر قائما بوجوب الوضوء وإن لم يمكن الجمع بينهما، كما إذا كان مقتضى العموم أو الإطلاق كون التكليف حرمه فعل والخبر قائما على وجوبه.

فقد يقال: يكون المقام من نظير دوران الأمر بين المحذورين، ولكن لا يخفى أنّ ذلك فيما إذا كان العموم كالخبر الخاصّ من قسم الخبر، وأما إذا كان العموم والإطلاق من الكتاب والسنّه يكون مقتضاهما نفى التكليف القائم به الخبر وثبوت التكليف الآخر، وحيث إن العلم الإجمالى بصدور بعض الأخبار من هذا القسم وثبوت مدلولها واقعا موجود يسقط الإطلاق والعموم من الكتاب والسنّه عن الاعتبار ويتعين العمل على طبق الخبر.

وقد يقال: إنّ المقام نظير ما إذا كان لشخص ثلاث زوجات، وعلم أنّه حلف إما

بحيث لو علم تفصيلاً ذاک المقدار لا ـ نحل علمنا الإجمالی بثبوت التکالیف بین الروایات وسائر الأمارات إلی العلم التفصیلی بالتکالیف فی مضامین الأخبار الصادره المعلومه تفصیلاً، والشک البدوی فی ثبوت التکلیف فی مورد سائر الأمارات الغیر المعتبره، ولازم ذلک لزوم العمل علی وفق جمیع الأخبار المثبته، وجواز العمل علی طبق النافی منها فیما إذا لم یکن فی المسأله أصل مثبت له، من قاعده الإشتغال أو الإستصحاب، بناءً علی جریانه فی أطراف [ما] علم إجمالاً ـ بانتقاض الحاله السابقه فی بعضها، أو قیام أماره معتبره علی انتقاضها فیه،

علی وط ء الصغیره أو المتوسطه وحلف أیضا إما علی ترک وط ء الکبیره أو المتوسطه، ففی الفرض علمان إجمالیّان مقتضاهما تنجیز کلّ من التکلیف بوط ء الصغیره والتکلیف بترک وط ء الکبیره علی تقدیر ثبوتهما واقعا والتخییر فی المتوسطه حیث إن الحلفین المعلومین بالإجمال بالإضافه إلی المتوسطه یقتضیان دوران أمرها بین المحذورین، فإن العلم الإجمالی الأول یقتضی وطأها ویقتضی الثانی ترک وطئها وإنْ یحتمل أنْ لا یتعلق الحلف لا بوطئها ولا بترک وطئها، بأن یحلف علی وط ء الصغیره ویحلف بحلف آخر علی ترک وط ء الکبیره، إلاّ ـ أن الإجمال فی الحلفین المعلومین موجب لدخول المتوسطه فی أطراف کلا العلمین.

أقول: التنظیر إنما یصحّ إذا علم إجمالاً ـ ببقاء الإطلاق والعموم من الکتاب والسنّه فی بعض مثل مورد الفرض علی إطلاقه وعمومه، وأما مع احتمال المصادفه فی جمیع الأخبار الوارده علی خلاف عمومهما أو إطلاقهما فلا یکون فی البین علم إجمالی آخر متعلق بخلاف التکلیف القائم به الخبر مستفاد من عموم الکتاب والسنه أو إطلاقهما.

ثم إن فی المثال المذکور فی الحلف علی الوط ء والحلف علی ترکه کلاماً، وهو

وإلّا لاختص عدم جواز العمل على وفق النافى بما إذا كان على خلاف قاعده الإشتغال.

وفيه: إنه لاـ يكـاد ينهض على حجيه الخبر، بحيث يقـدم تخصـيصاً أو تقييـداً أو ترجيحاً على غيره، من عموم أو إطلاـق أو مثل مفهوم، وإن كان يسلم عما أورد عليه من أن لازمه الاحتياط فى سائر الأمارات، لا فى خصوص الروايات، لما عرفت من انحلال العلم الإجمالى بينهما بما علم بين الأخبار بالخصوص ولو بالإجمال فتأمل جيداً.

ثانيها: ما ذكره فى الوافيه مستدلاً على حجيه الأخبار الموجوده فى الكتب المعتمده للشيعه[١].

دعوى أنّ العلم الإجمالى بالحلفين غير منجز لعدم إمكان المخالفه القطعيه ولا الموافقه القطعيه لشىء من الحلفين، فإنّه إنْ وطأ المتوسطه يحتمل تعلق الحلف أولاً بوطئها لا وط ء الصغيره، والحلف الثانى: تعلق بترك وطئها ثانيا، ولتعلق الحلف الثانى بحنث الحلف الأول يكون باطلاًـ وإن ترك وطأها يحتمل أن يحلف أولاً بترك وطئها، وثانيا على وطئها ولم يكن شىء من الحلفين مرتبطاً بالصغيره والكبيره فيجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم تعلّق الحلف بوط ء الصغيره، وعدم تعلّقه بترك وط ء الكبيره بلا معارضه، ولكن لاـ يخفى ما فيها لجريان أصاله الصحه فى ناحيه كلّ من الحلفين ومعها لا تصل النوبه إلى الاستصحاب وحيث إن أصاله الصحه فى ناحيتها لا تثبت عدم تعلق الحلف بالمتوسطه يدور الأمر فى وطئها بين المحذورين فتدبّر.

فى الوجه الثانى من الوجوه العقليه المذكوره لحجيه الخبر الواحد

[١] ثانى الوجوه ما ذكره فى الوافيه واستدلّ به على حجيه الأخبار المودعه فى الكتب المعتمده عند علماء الشيعه كالكتب الأربعه مع عمل جمع به من غير ردّ

کـالکتب الأـربعه، مع عمـل جمع به من غیر رد ظـاهر، وهو: (إنا نقطع ببقاء التکلیف إلی یوم القیامه، سـیما بالأصول الضـروریه، کالصـلاه والزکـاه والصوم والحـج والمتـاجر والأـنکحه ونحوهـا، مع أن جـل أجزائهـا وشـرائطها وموانعهـا إنمـا یثبت بالخبر غیر القطعی، بحیث نقطع بخروج حقـائق هـذه الأـمور عن کونهـا هـذه الأـمور عنـد ترک العمل بخبر الواحـد، ومن أنکر فإنما ینکره باللسان وقلبه مطمئن بالإیمان). انتهی.

وأورد علیه: أولاًـ: بـأن العلم الإجمـالی حاصـل بوجود الأـجزاء والشـرائط بین جمیع الأخبـار، لا خصوص الأخبار المشـروطه بما ذکره، فاللازم حینئذ: إما الاحتیاط، أو العمل بکل ما دل علی جزئیه شیء أو شرطیته.

ظاهر، وهو أن الجزم ببقاء الشـریعه إلی یوم القیامه ولزوم العمل بها سـیما بالعبادات الضـروریه فی جهه وجوبها کالصلاه والصوم والزکاه والحجّ وکذلک بقاء المعاملات المشـروعه ولزوم رعایتها مع أن جلّ أجزاء العبادات وشـرایطها وموانعها ثبت بالخبر غیر القطعی، بحیث لو ترک العمل بتلک الأخبار الوارده فی أجزائها وقیودها لخرجت العبادات عن کونها صلاه أو صوما أو زکاه أو حجّا وکـذلک الأمر فی المعاملات ومن أنکر ذلک یکون إنکاره باللسان وقلبه مطمئن بما ذکر، والفرق بین هـذا الوجه والوجه السابق هو أن مقتضی الوجه السابق العمل بالأخبار المأثوره سواء عمل بها جمع أم لا وسواء کانت فی الکتب المعتمده أو غیرها.

وقـد ذکر المـاتن قـدس سـره عن الشـیخ قـدس سـره إیراده علی هـذا الوجه أوّلًا، بأنّ العلم الإجمالی بأجزاء العبادات وشـرائطها وموانعها کالمعاملات وکذا سائر التکالیف یعمّ جمیع الأخبار، فاللازم إما الاحتیاط التامّ بأنْ یؤتی بالعباده بجمیع ما یحتمل دخله فیها مما ورد فی الأخبار، وکذا المعامله أو یعمل بکل خبر دلّ علی دخل شیء فی

قلت: يمكن أن يقال: إن العلم الإجمالى وإن كان حاصلاً بين جميع الأخبار، إلّا أن العلم بوجود الأخبار الصادره عنهم عليهم السلام بقدر الكفايه بين تلك الطائفه، أو العلم باعتبار طائفه كذلك بينها، يوجب انحلال ذاك العلم الإجمالى، وصيروره غيره خارجاً عن طرف العلم، كما مرت إليه الإشاره فى تقريب الوجه الأول، اللّهمّ إلّا أن يمنع عن ذلك، وادعى عدم الكفايه فيما علم بصدوره أو اعتباره، أو ادعى العلم بصدور أخبار أخر بين غيرها، فتأمل.

وثانياً: بأن قضيته إنما هو العمل بالأخبار المثبته للجزئيه أو الشرطيه، دون الأخبار النافيه لهما.

العباده أو المعامله مما يظنّ بصدوره. وذكر الماتن أن الإيراد على الوجه بما ذكر غير صحيح لاحتمال انحصار الأجزاء والشرايط والموانع وكذا سائر التكاليف فى موارد الأخبار التى وصفها بما ذكر بأن لم يكن فى غيرها ما يعتبر فى العباده أو المعامله وهذا يوجب انحلال العلم الإجمالى الأول وخروج غير موارد الأخبار الموصوفه عن أطراف العلم إلّا أن يمنع انحلال العلم الإجمالى بخصوص تلك الأخبار، بأنْ ادّعى العلم بصدور بعض أخبار أُخر دالّه على قيد العباده، أو المعامله.

ولا يخفى أن فى عباره الماتن خللاً فى نقل الإيراد عن الشيخ قدس سره ونقل عن الشيخ ثانيا بأن قضيه الوجه المتقدّم العمل بالأخبار المثبته للجزئيه والشرطيه للعباده والمعامله دون الأخبار النافيه، وذكر أن الأولى الإيراد على الوجه المزبور بأن مقتضاه العمل بالأخبار المثبته فيما لم ينهض إطلاق أو عموم على النفى لا الحجيه بحيث يخصص العامّ أو يقيد المطلق بالخبر الدالّ على ثبوت الجزء أو الشرط أو يعمل بالخبر النافى فى مقابل المطلق أو العامّ الدالّ على ثبوتهما أو فى مقابل الأصل المثبت أو مقتضٍ للاحتياط، وقد ظهر فيما ذكره قدس سره مما تقدّم فى المناقشه فى الوجه

والأولى أن يورد عليه: بأن قضيته إنما هو الاحتياط بالاخبار المثبته فيما لم تقم حجه معتبره على نفيهما، من عموم دليل أو إطلاقه، لا ـ الحجيه بحيث يخصص أو يقيد بالمثبت منها، أو يعمل بالنافى فى قبال حجه على الثبوت ولو كان أصلاً، كما لا يخفى.

ثالثها: ما أفاده بعض المحققين بما ملخّصه: أنا نعلم بكوننا مكلّفين[١].

بالرجوع إلى الكتاب والسنه إلى يوم القيامه، فإن تمكنا من الرجوع إليهما على نحو يحصل العلم بالحكم أو ما بحكمه، فلا بد من الرجوع إليهما كذلك، وإلاّ ـ فلا محيص عن الرجوع على نحو يحصل الظن به فى الخروج عن عهده هذا التكليف، فلو لم يتمكن من القطع بالصدور أو الإعتبار، فلا بد من التنزل إلى الظن بأحدهما.

وفيه: إن قضيه بقاء التكليف فعلاً بالرجوع إلى الأخبار الحاكيه للسنه، كما

الأول فلا نعيد.

فى الوجه الثالث من الوجوه العقليه المذكوره لحجيه الخبر الواحد

[١] وهذا الوجه ما ذكره صاحب الحاشيه وظاهر كلامه قدس سره أن التكليف بالعمل بظواهر الكتاب والأخذ بالسنّه أى الأخبار الحاكيه عن المعصومين عليهم السلام قولهم وفعلهم وتقريرهم باقٍ إلى يوم القيامه، وإذا تمكّنا من الأخذ بالأخبار المأثوره عنهم بحيث علم صدورها عنهم : أو اعتبارها فى الشرع فهو، وإلاّ يتنزل عن العلم بالصدور إلى الظنّ به وعن العلم بالاعتبار إلى الظنّ به، وتكون النتيجه لزوم العمل بكلّ خبر يظنّ صدوره عنهم أو يظن اعتباره شرعا، ولعلّه قدس سره استفاد بقاء التكليف إلى يوم القيامه من مثل حديث الثقلين وأن مقتضى بقائه ما ذكره، وقد أورد الماتن قدس سره على ما ذكر بوجهين:

الوجه الأول: أن التمكن من امتثال هذا التكليف بالعلم التفصيلى أو الإجمالى

صرح بأنها المراد منها فی ذیل کلامه ـ زید فی علو مقامه ـ إنما هی الإقتصار فی الرجوع إلی الأخبار المتیقن الإعتبار، فإن وفی، وإلاّ ـ أضیف إلیه الرجوع إلی ما هو المتیقن اعتباره بالإضافه لو کان، وإلاّ ـ فالاحتیاط بنحو عرفت، لا الرجوع إلی ما ظن اعتباره، وذلک للتمکن من الرجوع علماً تفصیلاً أو إجمالاً، فلا وجه معه من الإکتفاء بالرجوع إلی ما ظن اعتباره.

حاصل فعلاً فلا تصل النوبه إلی الامتثال الظنی.

وبیان ذلک أنّه لو کان ما هو المتیقّن اعتباره من الأخبار وافیا بمعظم الفقه ومعلوما لنا فالمتعین الأخذ بها وإن لم یکن المعلوم لنا کذلک وافیا به فاللازم التعدی إلی متیقن الاعتبار بالإضافه بمعنی العمل من الأخبار المأثوره بما لو اعتبر الشارع منها أخبارا لکانت ما نعمل به وإن لم یکن فی البین متیقن الاعتبار کذلک أو لم یکن وافیا، لکان اللازم الاحتیاط بالعمل بکل خبر مثبت منها بل بالنافی منها حتی یحرز العمل بکل ما یجب العمل به بحسب ذلک التکلیف وهذا الاحتیاط لا یوجب حرجا کما یعمل بها القائل باعتبار جمیع الأخبار التی لا یحرز کذبها أو عدم اعتبارها.

والوجه الثانی: هو أن التکلیف بالعمل بالأخبار المأثوره فیما لم یحرز صدقها ولا اعتبارها غیر محرز حتی یدعی أنه مع عدم التمکن یتنزل إلی الظنّ بالصدور أو الظن بالاعتبار؛ لأنّ الخبر مع عدم إحراز صدقه أو اعتباره لا یدخل فی السنّه بالمعنی الذی ذکره، وقد أورد الشیخ قدس سره وتبعه النائینی (طاب ثراه) بأنّ ما ذکر لیس وجها آخر غیر الوجه الأول أو بعض مقدمات الانسداد فإنّه لا موجب للعمل بالأخبار المأثوره إلاّ العلم الإجمالی بصدور جلّها منهم علیهم السلام فإن کان الموجب ذلک فهذا عین الوجه الأول المتقدّم، وإنْ اُرید من السنّه نفس قول المعصوم أو فعله.

وبتعبیر آخر العلم الإجمالی بالتکالیف الواقعیه التی لابد من امتثالها وعدم إهمالها

هـذا مـع أن مجـال المنـع عن ثبـوت التكليف بـالرجوع إلى السـنه ـــــ بـذاك المعنى ـــــ فيمـا لم يعلم بالصـدور ولاـ بالاعتبـار بالخصوص واسع.

وأما الإيراد عليه: برجوعه إما إلى دليل الإنسـداد لو كان ملاكه دعوى العلم الإجمالى بتكاليف واقعيه، وإما إلى الدليل الأول، لو كان ملاكه دعوى العلم بصدور أخبار كثيره بين ما بأيدينا من الأخبار.

ففيه: إن ملاـكه إنمـا هو دعوى العلم بـالتكليف، بـالرجوع إلى الروايـات فى الجمله إلى يوم القيـامه، فراجع تمـام كلاـمه تعرف حقيقه مرامه.

فمرجـع ذلـك إلى بعض مقـدمات الانسـداد، وأورد عليه المـاتن بـأن مراده دعـوى أن مـا هو المعلوم لنـا من التكليف هو العمل بالروايـات إلى يوم القيـامه فى الجمله حتى مع الغمض عن العلم بثبوت التكـاليف الواقعيه فى الوقـايع فراجع تمـام كلاـمه تعرف حقيقه مرامه.

أقول: مـا ذكر الشـيخ قـدس سـره من الإيراد متين، فإن المأمور به فى حـديث الثقلين ونحوه مما لا يبعـد تواتره هو الأخـذ بأقوال الأـئمه الهـداه وصولاًـ إلى التكـاليف الشـرعيه وأحكـام الوقايع المقرره من الشارع ومن الظاهر أن الأمر باتباع أقوالهم لا يقتضـى وجوب العمل بالخبر عن أقوالهم إذا لم يحرز أن الخبر مصادف لقولهم وجدانا أو اعتبارا؛ ولذا لا يدلّ حديث الثقلين على اعتبار الخبر الواحـد ولاـ أظن أن يتمسـك أحـد فى اعتبـار خبر العـدل والثقه بمثـل الحـديث فلابـد فى الأخبار المأثوره عنهم فى جهه وجوب العمـل بهـا من موجب، وذلـك الموجب إمـا العلم الإجمـالى بمطـابقه معظم الأخبـار المأثوره لأقوالهم فى بيان الأحكام الـواقعيه فهـذا يرجع إلى الـوجه الأـوّل، أو أن المـوجب ثبوت التكـاليف الشـرعيه فى الوقـايع وأنّ المكلفين مع عـدم علمهم بها تفصـيلاً سواء كان العلم وجـدانيا أو اعتباريا لا يكون مطلق العنان وهـذا الموجب بعض ما ذكر فى مقدمات الانسداد وليس أمرا آخر.

فصل

فى الوجوه التى أقاموها على حجيه الظن وهى أربعه، الأول: إن فى مخالفه المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبى أو التحريمى مظنه للضرر[۱] ودفع الضرر المظنون لازم.

فى الوجوه العقليه المذكوره لاعتبار الظن

الوجه الأول: من الوجوه العقليه التى ذكروها لإثبات حجيه الظن

[۱] قيل: بأن الظن بالتكليف أو الظن بما هو ملزوم وموضوع له لازم رعايته عقلاً ـ ما لم يثبت من الشارع الترخيص فى ترك رعايته، والمستند لهذا القول أحد اُمور أربعه، الأول: أن فى مخالفه المجتهد لما ظنّه من التكليف أو ملزومه مظنّه الضرر، ودفع الضرر المظنون لازم بحكم العقل، أما الصغرى فلأنّ الظن بوجوب شىء أو حرمته يلازم الظن بالعقاب على مخالفته بل الظن بالمفسده فى المخالفه بناءً على تبعيه الأحكام للمصالح والمفاسد.

وأما الكبرى فلاستقلال العقل بدفع الضرر المظنون وهذا لا يرتبط بحكمه بالحسن والقبح ليقال إنّ: حكمه بهما مورد المناقشه وذلك فإن ملاك حكمه بلزوم دفع الضرر المظنون غير الملاك فى حكمه بالحسن والقبح؛ ولذا أطبق العقلاء بلزوم دفع الضرر مع خلافهم فى الحسن والقبح العقليّين.

وأجاب الماتن عن الاستدلال بمنع الصغرى سواء اُريد من الضرر العقاب أو المفسده فإن استحقاق العقاب يترتب على العصيان المنوط بتنجّز التكليف الواقعى ولا يترتب على مخالفه التكليف الواقعى ولو مع عدم تنجّزه، وقد تقدم سابقا أن الظن

أما الصغرى، فلأن الظن بوجوب شيء أو حرمته يلازم الظن بالعقوبه على مخالفته أو الظن بالمفسده فيها، بناءً على تبعيه الأحكام للمصالح والمفاسد.

وأما الكبرى، فلاستقلال العقل بدفع الضرر المظنون، ولو لم نقل بالتحسين والتقبيح، لوضوح عدم انحصار ملاك حكمه بهما، بل يكون التزامه بدفع الضرر المظنون بل المحتمل بما هو كذلك ولو لم يستقل بالتحسين والتقبيح، مثل الإلتزام بفعل ما استقل بحسنه، إذا قيل باستقلاله، ولذا أطبق العقلاء عليه، مع خلافهم فى استقلاله بالتحسين والتقبيح، فتدبر جيداً.

بالتكليف بنفسه لا يقتضى تنجز التكليف بل منجزيته تحتاج إلى الجعل والاعتبار.

ثم ذكر قدس سره ، إلّا أنْ يقال: بأنّ الظنّ بالتكليف وإن لم يكن بنفسه بحيث يستقل العقل بالعقاب على مخالفته، إلّا أنّ العقل لا يستقل أيضا بعدم العقاب على مخالفته، وعليه فالعقاب فى المخالفه محتمل ودفع العقاب المحتمل كدفع الضرر المظنون لازم عقلًا، هذا ولو كان المراد بالضرر فى الصغرى المفسده ففى موارد مخالفه المجتهد لما ظنّه من الحرمه وإن يكون ظن بالمفسده إلاّـ أن المفسده لا تكون من قبيل الضرر المتوجه إلى المكلف حيث إن الحزازه والمنقصه فى الفعل وإن كانت موجوده بحيث يستحق الفاعل الذى عليه فى موارد إرتكاب الحرام، إلاّـ أنها لاـ تكون من قبيل الضرر على الفاعل دائما، وأما فى الواجبات فالفائت عن المكلف المصلحه وفى تفويتها لا يكون ضرر بل ربما يكون الضرر فى استيفائها كالإحسان بالمال.

وعلى الجمله: ليست المفسده ولاـ المنفعه الفائته اللتان فى الأفعال وأُنيطت بهما الأحكام من قبيل المضره على الفاعل، كما أن ضرره ليس مناطا فى حكم العقل بالحسن والقبح على القول باستقلاله فى الحكم بهما.

أقول: لو تمّ هذا الوجه كان مقتضاه أن الظنّ بالتكليف مقتضٍ للتنجيز وأنه يكون

والصواب فی الجواب: هو منع الصغری، أما العقوبه فلضروره عدم الملازمه بین الظن بالتکلیف والظن بالعقوبه علی مخالفته، لعدم الملازمه بینه والعقوبه علی مخالفته، وإنما الملازمه بین خصوص معصیته واستحقاق العقوبه علیها، لا بین مطلق المخالفه والعقوبه بنفسها، وبمجرد الظن به بدون دلیل علی اعتباره لا یتنجز به، کی یکون مخالفته عصیانه.

إلّا أن یقال: إن العقل وإن لم یستقل بتنجزه بمجرده، بحیث یحکم باستحقاق العقوبه علی مخالفته، إلّا أنه لا یستقل أیضاً بعدم استحقاقها معه، فیحتمل العقوبه

موجبا لاستحقاق العقاب علی مخالفته، وهکذا لو صحّ ما ذکر الماتن قدس سره من أن العقل وإن لا یستقل بالعقاب علی المخالفه إلّا أنه لا یستقل أیضا بعدم استحقاق العقاب بل یحتمل العقاب، وهذا ینافی ما ذکر فی تأسیس الأصل فی اعتبار الظن من أنه لا یقتضی العقاب علی المخالفه بل کونه موجبا له یحتاج إلی الجعل والاعتبار، أو طرو حالات وثبوت مقدمات تقتضی کونه موجبا له ولا یصحّ التمسک بقاعده قبح العقاب بلا بیان فی موارد عدم ثبوت التکلیف بوجه معتبر.

وما ذکر الماتن أیضا من أنه لا یبعد حکم العقل بلزوم دفع الضرر المحتمل لا یخفی ما فیه، فإن الضرر إذا کان من قبیل العقاب فالعقل یستقل بلزوم دفعه حتی فیما إذا کان احتماله ضعیفا، کما فی أطراف العلم الإجمالی بالتکلیف فیما إذا کانت أطرافه کثیره فإن احتمال العقاب فی ارتکاب واحد منها ضعیف، ومع ذلک یجب عقلًا رعایته. نعم لو رجع الأمر فی أطراف العلم الاجمال بحیث جری الأصل النافی فی بعضها یکون عدم العقاب فی ارتکابها قطعیا کما هو فی موارد عدم تنجیز العلم الإجمالی لخروج بعضها عن مورد تعلّق التکلیف ولو لکون الشبهه غیر محصوره وهذا أمر آخر.

حینئذ على المخالفه، ودعوى استقلاله بدفع الضرر المشكوك كالمظنون قريبه جداً، لا سيما إذا كان هو العقوبه الأخرويه، كما لا يخفى.

وأما المفسده فلأنها وإن كان الظن بالتكليف يوجب الظن بالوقوع فيها لو خالفه، إلاّ أنها ليست بضرر على كل حال، ضروره أن كل ما يوجب قبح الفعل من المفاسد لا يلزم أن يكون من الضرر على فاعله، بل ربما يوجب حزازه ومنقصه فى الفعل، بحيث يذم عليه فاعله بلا ضرر عليه أصلاً، كما لا يخفى.

وأما تفويت المصلحه، فلا شبهه فى أنه ليس فيه مضره، بل ربما يكون فى استيفائها المضره، كما فى الإحسان بالمال.

والحاصل أن الثابت من حكم العقل أو الفطره الارتكازيه الدفع والفرار من العقاب المحتمل، كيف والعقاب فى مخالفه التكليف المعلوم بالتفصيل محتمل لا مقطوع لاحتمال العفو والشفاعه.

وعلى الجمله مخالفه التكليف المنجز يوجب استحقاق العقاب والاستحقاق لا يلازم فعليه العقاب ولو مستقبلاً.

هذا بالإضافه إلى الضرر بمعنى العقاب، وأما غير العقاب من الضرر فمنع الصغرى فى مخالفه الظن بالتكليف صحيح حتى فى المحرّمات الشرعيه، فإن الثابت فى المحرمات _ بناءً على تبعيّه الأحكام للمصالح والمفاسد فى متعلقاتها _ هى المفسده، والمفسده الملحوظه فيها فى الغالب نوعيه لا من قبيل الضرر على المرتكب، نعم الإضرار بالنفس بالجنايه عليها أو بالعرض والأطراف والمال محرم لا مطلق الإضرار، كما يشهد بذلك تحمل العقلاء الضرر الدنيوى لتحصيل بعض الأغراض العقلائيّه، وأمّا ما ذكره من كون الملاك بناءً على تبعيّه الأحكام للمصالح والمفاسد لا يلزم أن يكون فى متعلّقاتها بل يكون فى نفس الأحكام والتكاليف فغير

هـذا مع منع كون الأحكام تابعه للمصالـح والمفاسـد فى المأمور به والمنهى عنه، بل إنما هى تابعه لمصالح فيها، كما حققناه فى بعض فوائدنا.

وبـالجمله: ليست المفسـده ولا المنفعه الفائته اللتان فى الأفعال وأنيط بهما الأحكام بمضـره، وليس مناط حكم العقل بقبـح ما فيه المفسـده أو حسن ما فيه المصـلحه من الأفعال على القول باسـتقلاله بـذلک، هو كونه ذا ضـرر وارد على فاعله أو نفع عائد إليه، ولعمرى هذا أوضح من أن يخفى، فلا مجال لقاعده رفع الضرر المظنون ها هنا أصلاً، ولا استقلال للعقل بقبح فعل ما فيه احتمال المفسده أو ترک ما فيه احتمال المصلحه، فافهم.

الثانى: أنه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح[١].

صحيـح كما تقدّم بيان ذلک فى التفرقه بين الحكم النفسـى والطريقى، نعم يمكن أن لا يكون تمام الغرض فى نفس المتعلق بل يتم بجعـل التكليف وتعلّقه بـالمتعلق كمـا فى الواجبات التعبّـديه بناءً على عـدم إمكان أخـذ القربه فيها فى متعلق الأمر وإحتملناه أيضا فى مباحث القطع بالتكليف من إمكان كون الغرض أخص من متعلقه فتدبر.

وعلى الجمله الضـرر الـذى لاـ يـدخل فى العقـاب الاُـخروى لا يظن فى مورد الظن بالتكليف غايته يحتمل فى بعض الموارد ولا دليـل على لزوم دفعـه عقلاًـ إلاّـ فى مـورد الخـوف من الضـرر الـذى يـدخل فى عنـوان الجنـايه على النفس والعرض والأـطراف والإجحـاف بالمـال، فـإن الخوف على مـا يسـتفاد من الروايـات الوارده فى أبواب مختلفه طريق إلى إحراز الضـرر ولا مورد معه للاُصول النافيه.

[١] الوجه الثانى من الوجوه العقليه لاعتبار الظن بالتكليف أنه لو لم يؤخـذ به لزم ترجيـح المرجوح على الراجـح وهو قبيـح عقلاً وتقريره أن لإمتثال التكليف الثابت

وفيه: إنه لا يكاد يلزم منه ذلك إلّا فيما إذا كان الاخذ بالظن أو بطرفه لازماً، مع عدم إمكان الجمع بينهما عقلًا، أو عدم وجوبه شرعاً، ليدور الأمر بين ترجيحه وترجيح طرفه، ولا يكاد يدور الأمر بينهما إلّا بمقدمات دليل الإنسداد، وإلّا كان اللازم هو الرجوع إلى العلم أو العلمى أو الاحتياط أو البراءه أو غيرهما على حسب اختلاف الأشخاص أو الأحوال فى اختلاف المقدمات، على ما ستطلع على حقيقه الحال.

فى الوقايع الكثيره واقعا مراتب، الأُولى: الإمتثال التفصيلى بالعلم والعلمى والثانيه: الامتثال الإجمالى وهو الأخذ بالاحتياط فى الوقايع وفى كون ذلك مرتبه ثانيه أو أنه فى مرتبه الامتثال التفصيلى كلام تقدم فى بحث جواز الاكتفاء بالامتثال الإجمالى مع التمكّن من الامتثال التفصيلى، وذكرنا أن الأظهر كون الامتثال الإجمالى مع التفصيلى فى مرتبه واحده، وعليه فالمرتبه الثانيه الامتثال الظنى والمراد بالظنّ ما لم يثبت اعتباره بالخصوص وإلّا يدخل فى الامتثال العلمى الذى هو المرتبه الأُولى من الامتثال، والمرتبه الثالثه: على ما ذكر، والرابعه: على من يرى الامتثال الإجمالى مرتبه ثانيه هو الإمتثال الإحتمالى بأن ترك المكلّف الامتثال فى موارد الظن بالتكليف كلًا أو بعضاً وأخذ بالامتثال ورعايه التكليف فى موارد الشك فى التكليف أو الوهم بالتكليف كلًا أو بعضا، فإن هذا يكون من قبيل ترجيح المرجوح على الراجح ويستقل العقل بقبحه، وفيه أن الاستدلال بما ذكر موقوف على ثبوت تنجز التكاليف فى الوقايع وعدم التمكن من امتثالها بالمرتبه الأُولى ولا بالاحتياط أو عدم وجوبه، ودوران أمر الإمتثال بين المرتبتين الأخيرتين ولا يتمّ شىء من ذلك إلّا بمقدمات الانسداد على تقدير تماميتها وبدونها لا يفيد ما ذكر من الوجه شيئا فى اعتبار الظن.

الثالث: ما عن السید الطباطبائی قدس سره من أنه لا ریب فی وجود واجبات ومحرمات کثیره بین المشتبهات[1].

ومقتضـی ذلک وجوب الاحتیاط بالإتیان بکل ما یحتمل الوجوب ولو موهوماً، وترک ما یحتمل الحرمه کذلک، ولکن مقتضـی قاعده نفی الحرج عدم وجوب ذلک کله، لأنه عسر أکید وحرج شدید، فمقتضـی الجمع بین قاعدتی الاحتیاط وانتفاء الحرج العمل بالاحتیاط فی المظنونات دون المشکوکات والموهومات، لأن الجمع علی غیر هذا الوجه بإخراج بعض المظنونات وإدخال بعض المشکوکات والموهومات باطل إجماعاً.

ولا یخفی ما فیه من القدح والفساد، فإنه بعض مقدمات دلیل الإنسداد، ولا

[1] ومما ذکرنا فی الوجه السابق یظهر الحال فی هذا الوجه الثالث الذی ذکره السید الطباطبائی قدس سره علی اعتبار الظن فی الوقایع حیث نفی الریب عن ثبوت التکالیف فی الوقایع المشتبهه حکمها عندنا بالعلم الإجمالی بها، ومقتضـی العلم الإجمالی الأخذ بالاحتیاط فیها ولکن الاحتیاط کذلک موجب للعسر والحرج الأکید، والجمع بین قاعده نفی الحرج ومقتضـی العلم الإجمالی هو الأخذ بجانب إحتمال التکلیف فی الوقایع المظنونه بثبوتها فیها، وترک رعایته فی موهوماته ومشکوکاته؛ لأنّ الجمع بغیر هذا النحو برعایه جانب التکلیف فی بعض مظنونات التکالیف وبعض المشکوکات أو الموهومات وترک رعایته فی البعض الآخر من المظنونات والمشکوکات والموهومات باطل إجماعا، ووجه الظهور ما ذکرنا من أن هذا بعض مقدمات الانسداد ولا یتم إلّا بضم سائرها، وإلّا فلقائل أن یقول بلزوم الأخذ بامتثال العلم والعلمی فی مواردهما، والأخذ بمقتضی الاُصول العملیه فی غیرهما بحیث لا تصل النوبه إلی الاحتیاط أصلاً ولا یلزم حرج فی امتثال التکالیف أصلاً.

يكاد ينتج بدون سائر مقدماته، ومعه لا يكون دليل آخر، بل ذاك الدليل.

الرابع: دليل الإنسداد وهو مؤلّف من مقدمات يستقل العقل مع تحققها بكفايه الإطاعه الظنيه حكومه أو كشفا[۱] على ما تعرف، ولا يكاد يستقل بها بدونها، وهى خمس.

[۱] الرابع من الوجوه المذكوره لاعتبار الظن فى الوقايع المعروف بدليل الإنسداد ويبحث فى المقام فى جهات.

الاُولى: بيان المقدمات التى تعرف بمقدمات دليل الإنسداد.

الثانيه: التكلّم فى تماميه تلك المقدمات أو عدم تماميتها كلًا أو بعضا.

والثالثه: أنه على تقدير تماميتها تفيد اعتبار الظن بنحو الكشف أو الحكومه أم لا.

والرابعه: أنه على تقدير كون نتيجتها اعتبار الظن فالنتيجه على تقدير الكشف أو على تقدير الحكومه مطلقه أو مهمله.

فى مقدمات دليل الانسداد والجواب عنه

أما الجهه الاُولى: فالمعروف وعليه الماتن أن مقدماته خمس.

الاُولى: العلم الإجمالى بثبوت تكاليف فعليه فى كثير من الوقايع.

والثانيه: عدم التمكن من تحصيل العلم أو الطريق المعتبر إلى تعيين الوقايع التى يثبت التكليف فيها واقعاً غالباً.

والثالثه: عدم جواز إهمال تلك التكاليف ورعايه الأحكام بترك التعرض لإمتثالها وموافقتها.

والرابعه: بعد فرض عدم جواز إهمالها الاحتياط فى كل من تلك الوقايع التى هى من أطراف العلم بالتكاليف غير لازم بل غير جائز كما لا يجوز فيها الرجوع إلى

أولها: إنه يعلم إجمالاً بثبوت تكاليف كثيره فعليه فى الشريعه.

ثانيها: إنه قد انسد علينا باب العلم والعلمى إلى كثير منها.

ثالثها: إنه لا يجوز لنا إهمالها وعدم التعرض لإمتثالها أصلاً.

رابعها: إنه لا يجب علينا الاحتياط فى أطراف علمنا، بل لا يجوز فى الجمله،

الأصل الجارى فى كل مسأله مع قطع النظر عن ذلك العلم الإجمالى، بأنْ يرجع فى واقعه إلى الاستصحاب وفى الأُخرى إلى البراءه، والثالثه إلى أصاله الاحتياط، والرابعه إلى أصاله التخيير بحسب ملاحظه الخصوصيه فى نفس الواقعه، كما لا يجوز لمجتهد فيها الرجوع إلى فتوى من يدعى الانفتاح بدعوى العلم أو الطريق الخاص فيها إلى التكاليف.

والخامسه: أنّ الأخذ بالامتثال الظنى فيها متعين وإلاّ لزم ترجيح المرجوح، وقد يقال: إن المقدمه الثالثه فى كلام الماتن مستدرك لأنّه ذكر فى المقدمه الأُولى العلم الإجمالى بثبوت تكاليف فعليه فى الشريعه، ومقتضى فعليتها عدم جواز إهمالها ولزوم التعرض لامتثالها، فذكره قدس سره المقدمه الثالثه بأنه لا يجوز إهمالها وترك التعرض لامتثالها أصلاً لا تكون مقدمه أُخرى، ولو كان مراده هو العلم بأصل الشريعه وثبوت التكاليف فيها لا العلم بفعليه التكاليف الفعليه فى حقنا فلا حاجه إلى ذكر المقدمه الأُولى، وإنْ كان المراد أمرا صحيحا إذ ما يذكر من مقدمات دليل الانسداد هى المقدمات القريبه لا المقدمه البعيده، وإنْ كان دليل الانسداد متوقفا عليها فى نفس الأمر وإلاّ لزم أنْ يجعل من مقدماته إثبات الصانع والنبوه إلى غير ذلك من المقدمات، وقد جعل الشيخ قدس سره مقدمات الانسداد أربعا، ولم يذكر فيها المقدمه الأُولى التى عدّها الماتن من مقدماته.

أقول: لابد فى مقدمات الانسداد من فرض العلم الإجمالى بثبوت تكاليف

كما لا يجوز الرجوع إلى الأصل فى المسأله، من استصحاب وتخيير وبراءه واحتياط، ولا إلى فتوى العالم بحكمها.

خامسها: إنه كان ترجيح المرجوح على الراجح قبيحاً، فيستقل العقل حينئذ بلزوم الإطاعه الظنيه لتلك التكاليف المعلومه، وإلّا لزم ــــ بعد انسداد باب العلم والعلمى بها ــــ إما إهمالها، وإما لزوم الاحتياط فى أطرافها، وإما الرجوع إلى الأصل الجارى فى كل مسأله، مع قطع النظر عن العلم بها، أو التقليد فيها، أو الإكتفاء بالإطاعه الشكيه أو الوهميه مع التمكن من الظنيه. والفرض بطلان كل واحد منها:

أما المقدمه الاُولى: فهى وإنْ كانت بديهيه، إلّا أنه قد عرفت انحلال العلم الإجمالى[۱].

كثيره فى الوقايع المشتبهه وانسداد باب العلم والعلمى إلى كثير منها، كما هو المقدمه الاُولى والثانيه فيما ذكره الماتن ۱، وبما أن العلم الإجمالى عنده مقتضٍ للتنجيز وليس عله تامه كالعلم التفصيلى، فلابد من بيان أن العلم الإجمالى بتلك التكاليف لا يجوز إهمالها بأنه لم يثبت عقلًا أو شرعا الترخيص فى ترك رعايتها، فذكر الفعليه فى المقدمه الاُولى لا ينافى الثالثه حيث لم يذكر فى الاُولى الفعليه المطلقه بل ذكر مطلق الفعليه الجامعه بين المطلقه والمقيده بما دام لم يثبت الترخيص الظاهرى فى أطرافه على ما ذكره فى البحث فى الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى نعم بناءً على الفعليه التى ذكرناها فى فعليه الأحكام والتكاليف وكون العلم الإجمالى وصولاً للتكليف الواقعى وأنه لا يمكن للشارع الترخيص القطعى فى مخالفته، تكون المقدمه الثالثه مستدركا، فالإشكال على الماتن غير تام على مسلكه الذى ذكره فى بحث العلم الإجمالى مع ملاحظه مطلق الفعليه التى ذكرها فى الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى.

[۱] يقع الكلام فى تماميه تلك المقدمات، أما المقدمه الاُولى: فلا ينبغى

....

التأمل فى ثبوت التكاليف فى كثير من الوقايع والعلم الإجمالى بثبوتها حاصل إلاّ أنه قد تقدم انحلال هذا العلم بالعلم الإجمالى بثبوت التكاليف فى موارد الأخبار المأثوره فى الكتب المعروفه عند الإماميه، حيث يحتمل انحصار التكاليف الواقعيه فى مواردها بأن لا تكون تكاليف أُخرى فى موارد سائر الظنون، ومع احتمال الانحصار يقتصر فى الاحتياط بموارد تلك الأخبار ولا يلزم من رعايه الاحتياط فيها عسر وحرج حيث يكون الفرض كما قيل باعتبار جميع أخبار تلك الكتب.

لا يقال: العلم الإجمالى الصغير لا يوجب انحلال العلم الإجمالى الكبير، نظير ما إذا علم أولاً بنجاسه بعض الإناءات من مجموعه من الإناءات كانت النجاسه فى مجموعها معلومه بالإجمال من الأول، بأن كانت جمله من الإناءات سوداء وجمله منها بيضاء، وعلم نجاسه البعض من الجملتين، ثم علم بالنجاسه فى بعض الإناءات السود فإنه لا مجرى لأصاله الطهاره فى الإناءات البيض لسقوط أصاله الطهاره فيها بالمعارضه مع أصاله الطهاره فى السود من قبل، فإنّه يقال: عدم الانحلال فى موارد كون المعلوم بالإجمال، ثانيا أمرا جديدا حادثا، كما إذا وقعت بعد العلم الإجمالى الأول النجاسه فى بعض الآنيه السود، فإن العلم الإجمالى الثانى لا يفيد فى انحلال العلم الإجمالى الأول، وأما إذا كان المعلوم بالإجمال ثانيا نفس المعلوم بالإجمال أولاً، بأن علم أن النجاسه التى أصابت الإناءات أصابت جمله من السود ويحتمل انحصار الإصابه عليها بأنْ لم يصب شىء من تلك النجاسه من الإناءات البيض، وفى مثل ذلك ينحل العلم الإجمالى الأول؛ لأنّ العلم الإجمالى الأول تبدّل إلى العلم الإجمالى الصغير بحدوث المعلوم بالإجمال الأول فيها من الأول، والشك فى حدوثه فى غيرها من الإناءات البيض كذلك، فتجرى اصاله الطهاره فى الإناءات

بما فى الأخبار الصادره عن الأئمه الطاهرين : التى تكون فيما بأيـدينا، من الروايات فى الكتب المعتبره، ومعه لا موجب للإحتياط إلاّ فى خصوص ما فى الروايات، وهو غير مستلزم للعسر فضلاً عما يوجب الإختلال، ولا إجماع على

البيض، ويجب الاحتيـاط فى السود والعلم الإجمـالى الكبير بالتكـاليف فى الوقـايع الكثيره مع العلم الإجمـالى ثانيا بالتكاليف فى موارد الأخبـار من هـذا القبيـل، حيث إن التكـاليف التى وردت فيهـا الأخبار كانت ثابته فى الوقايع من الأول، لا يقال: لا يحتمل كـذب سـائر الأمارات بجميعها التى لا تـدخل فى عنوان الأخبار المأثوره فيها فكيف ينحل العلم الإجمالى الأول، فإنّه يقال: نعم، ولكـن سـائر الأمـارات الـتى فى موردهـا تكليـف واقعى وردت فى مواردهـا الأخبـار أيضـا فى الكتب المعروفه للأخبـار وثبـوت التكليف فى مورد سائر الأمارات التى لم يرد فى الأخبار مؤداها غير معلوم ولو بالإجمال من الأول فتدبر.

والمتحصل مما ذكرنا أنه لا ينحل العلم الإجمالى الأول فيما إذا كان عدم البقاء أو التبدل فى ناحيه المعلوم بالإجمال لتلف بعض أطراف العلم أو خروجه عن التمكن، أو صـار بحـدوث موضـوع التكليـف فيه المعلوم بالتفصـيل مع بقـاء العلم الإجمـالى بحـاله بالإضـافه إلى الأزمنه السابقه حتى فعلاً فإنه فى الفرض لا يجرى الأصل النافى فى الطرف الآخر أو الأطراف الاُخرى لأنّ الأصـل النافى فيه أو فيها قـد سـقط بالمعارضه مع الأصل النافى فى غير الباقى قبل انتفائه أو تبـدّل حكمه، بخلاف ما إذا كان عدم البقاء فى نـاحيه نفس العلم الإجمالى السابق مع بقاء المعلوم به على حاله الواقعى، فإنه إذا تبـدل نفس العلم الإجمالى السابق إلى العلم التفصـيلى به أو إلى العلم الإجمالى الصـغير بحيث يعلم أن المعلوم بالعلم الإجمالى السابق كان فى هذا الطرف أو فى ضمن هذه الأطراف من الأول يكون الطرف الآخر أو الأطراف

عدم وجوبه، ولو سلم الإجماع على عدم وجوبه لو لم يكن هناك انحلال.

وأما المقدمه الثانيه: أما بالنسبه إلى العلم فهی بالنسبه إلى أمثال زماننا بيّنه وجدانيه يعرف الإنسداد كل من تعرّض للإستنباط والإجتهاد[١].

الأُخرى موردا للأصل النافی بلا معارض، لأنه قد علم أن التكليف المعلوم سابقا بالعلم الإجمالی كان فی هذا الطرف أو فی ضمن هذه الأطراف من الأول فيكون الشك فی الأطراف الأُخرى شكّا فی التكليف الزائد من الأول.

ومما ذكرنا يظهر وجه انحلال العلم الإجمالی الصغير بناءً على مسلك الانفتاحی فی مورد الروايات أيضا فإنه مع قيام الدليل على اعتبار طوائف منها بخصوصها مما يحتمل انحصار التكاليف المعلومه بالإجمال فی مواردها يخرج موارد غير تلك الطوائف من الأخبار عن أطراف المعلوم بالإجمال ولو حكما، بمعنى أنه لا تجری الأُصول النافيه وغيرها فی موارد تلك الطوائف من الأخبار لاعتبار الشارع المكلف فيها عالما بحكم الشريعه فی تلك الوقايع، ومع هذا الاعتبار يكون رجوع المكلف إلى الأُصول فی غيرها بلا محذور لكونه شاكّا فی ثبوت التكليف فی كل منها كما لا يخفی.

[١] لا ينبغی التأمّل فی عدم إمكان تحصيل العلم الوجدانی التفصيلی بالأحكام والتكاليف الواقعيه فی معظم الوقايع بحيث يكون حكم كل واقعه معلوما تفصيلاً، وأما بالإضافه إلى الاعتباری المعبر عنه بالطريق الخاص فقد تقدم اعتبار ظواهر الكتاب المجيد، فإن ظواهرها من الطرق المعتبره بالخصوص وكذا اعتبار خبر الثقه بل الحسان من الطرق الخاصه بالسيره العقلائيه الممضاه من الشارع، وما فی عباره الماتن من الاقتصار بخبر يوثق بصدقه أی الاطمينان بصدوره لا وجه له، فإن الوثوق بالصدق أی الاطمينان بالصدور فی نفسه حجه فی مقابل خبر الثقه كما هو

وأمـا بالنسـبه إلى العلمى، فالظاهر أنها غير ثابته، لما عرفت من نهوض الأدله على حجيه خبر يوثق بصـدقه، وهو بحمـد اللّه وافٍ بمعظم الفقه، لا سيّما بضميمه ما علم تفصيلاً منها، كما لا يخفى.

وأمـا الثـالثه: فهى قطعيه، ولو لم نقـل بكون العلم الإجمـالى منجزا مطلقـا أو فيما جاز أو وجب الإقتحام فى بعض أطرافه كما فى المقام[١].

أيضا بالسيره العقلائيه.

والحاصـل أن ظـواهر الكتـاب المجيـد والأخبـار المشـار إليهـا كافيـان بمعظـم الفقه مـع ضم المـوارد الـتى يمكن تحصـيل العلم الوجـدانى فيها إلى الحكم والتكليف الواقعى، ومعه لا مجال لدعوى العلم الإجمالى بثبوت تكاليف اُخرى فى الشـرع بحيث يلزم من الرجوع فيهـا إلى الاُـصول طرح تكـاليف واقعيه عملاًـ على ما بينا سابقا وقـد تقـدم الوجه فى انحلال العلم الإجمالى الصـغير باعتبار الطوائف من الأمارات.

[١] ذكر قدس سـره أنه لو بنى على عدم كون العلم الإجمالى بالتكليف منجزا أصلًا، كما هو مقتضى شمول الاُصول النافيه لكل واحـد من أطرافه، أو قيل بعـدم كونه منجزا فيما إذا اضـطر المكلف إلى ترك رعايه التكليف المعلوم بالإجمال فى بعض أطرافه المعين أو غير المعين فلا يجرى هذا الكلام فى المقام، فإنه لا يجوز ترك التعرض لامتثال التكاليف المعلومه بالإجمال حتى بناءً على عـدم تنجيز العلم الإجمـالى وذلـك للعلم بأن الشارع لا يرضـى بإهمال التكاليف المعلومه بالإجمال وأنه مرغوب عنه عنـده وغير جائز إجماعاً.

لاـ يقال: إذا لم يكن العلم الإجمالى منجزا للزوم الإرتكاب فى بعض الأطراف على ما يأتى، فكيف لا يجوز الارتكاب فى الباقى مع كون الباقى موردا للبراءه عقلًا، حيث يكون العقاب على تقدير مصادفه سائر الأطراف التكليف من العقاب بلا بيان،

حسب ما يأتى، وذلك لان إهمال معظم الأحكام وعدم الإجتناب كثيراً عن الحرام، مما يقطع بأنه مرغوب عنه شرعاً ومما يلزم تركه إجماعاً.

إن قلت: إذا لم يكن العلم بها منجزاً لها للزوم الإقتحام فى بعض الأطراف ـــ كما أشير إليه ـــ فهل كان العقاب على المخالفه فى سائر الأطراف ـــ حينئذ ـــ على تقدير المصادفه إلاّ عقاباً بلا بيان؟ والمؤاخذه عليها إلاّ مؤاخذه بلا برهان؟!

فإنّه يقال: هذا إذا لم يعلم باهتمام الشارع بالتكليف بالإضافه إلى سائر الأطراف، وأما مع العلم بذلك كما تقدم فيعلم إيجاب الاحتياط من قبله فى الوقايع فى الجمله، بل يمكن دعوى الإجماع على عدم جواز الإهمال وترك رعايه التكاليف فى هذا الحال ومع استكشاف عدم الجواز شرعا لا يكون العقاب على تقدير المصادفه عقابا بلا بيان.

أقول: ظاهر كلمات غير الماتن أيضا أن المقام من موارد الاضطرار إلى غير المعين من أطراف العلم الإجمالى وعلى ذلك فلو قيل فى الاضطرار إلى غير المعيّن تنجز التكليف المعلوم بالإجمال بمعنى عدم جواز مخالفته القطعيه كما عليه الشيخ ومن سلك مسلكه فلا يحتاج فى إثبات عدم جواز إهمال التكاليف المعلومه بالإجمال فى الوقايع إلى دعوى الضروره باهتمام الشارع بالتكاليف أو دعوى الإجماع على لزوم التعرض لامتثالها فى الجمله، بل دعوى الإجماع فى المسأله المستحدثه غير المعنونه فى كلمات القدماء كما ترى، بخلاف ما إذا قيل بأن الاضطرار إلى غير المعين كالاضطرار إلى المعين يوجب سقوط العلم الإجمالى عن التأثير كما هو مسلك الماتن قدس سره ، ولذا تصدى لدعوى الضروره والإجماع على عدم جواز الاهمال ولكن الصحيح عدم الحاجه إلى ذلك حتى بناءً على هذا المسلك وأن العلم الإجمالى منجز فى المقام على كلا المسلكين، فإن غير ما يدفع به الاضطرار

قلت: هـذا إنمـا يلزم، لو لم يعلم بإيجاب الاحتياط، وقـد علم به بنحو اللمّ، حيث علم اهتمام الشارع بمراعاه تكاليفه، بحيث ينافيه عـدم إيجـابه الاحتيـاط الموجب للزوم المراعاه، ولو كان بالإلتزام ببعض المحتملات، مع صـحه دعوى الإجماع على عـدم جواز الإهمال فى هذا الحال، وأنه مرغوب عنه شـرعاً قطعاً، وأما مع اسـتكشافه فلا يكون المؤاخذه والعقاب حينئذ بلا بيان وبلا برهان، كما حققناه فى البحث وغيره.

وأما المقدمه الرابعه: فهى بالنسبه إلى عدم وجوب الاحتياط التام بلا كلام فيما يوجب عسره اختلال النظام[١].

فى المقام ثبوت التكاليف الواقعيه فيه مورد للعلم الإجمالى أيضا، ومقتضـى هـذا العلم الإجمالى الثانى رعايتها فى موارده كما لا يخفى والعجب من الماتن أنّه تشبث فى لزوم الرعايه بما ذكر ولم يتنبه بما ذكرنا من خصوصيه المقام.

نفى وجوب الاحتياط

[١] مراده قـدس سـره أنه إذا كـان رعـايه التكـاليف المعلومه بالإجمال فى الوقايع المجهوله حكمها الواقعى بالاحتياط فى جميع أطرافهـا موجبـا لاختلال النظام فلا كلام فى دخول المقام فى الاضـطرار إلى الارتكاب فى البعض غير المعين من الأطراف، نظير ما إذا علم النجاسه فى إناءات يكون الاجتناب عن جميعها موجبا لتلف نفسه من العطش، فيلزم الارتكاب بمقدار الاضـطرار منها. وفى رعـايه العلم الإجمـالى فى سائر الأطراف ما تقـدّم فى المقـدّمه الثالثه وقـد ذكرنا رعايه التكليف فيها حتى بناءً على مسـلك المـاتن فى الاضـطرار إلى بعض أطراف العلم، وذلـك للعلم الإجمالى بأنّه فى سائر الأطراف أيضا النجاسه معلومه إجمالاً، وهـذا العلم الإجمالى يوجب الاحتياط فى سائر الأطراف هذا يعنى عدم وجوب الاحتياط التام فى جميع

....

الوقـايع المجهوله حكمهـا مع العلم الإجمالی بثبوت التكاليف فيها مع لزوم اختلال النظام مما لا كلام فيه، وأما إذا كان الاحتياط التام فيها موجبا للعسر والحرج فقط فهل يجوز ترک الاحتياط التام بحيث لا يلزم من رعايه التكاليف المعلومه بالإجمال مع تركه حرج أو لا موجب لرفع اليـد عن الاحتياط التام أصـلًا كما هو ظاهر كلام الماتن قـدس سره ، بـدعوى أن مفاد دليل نفی الحرج والعسر نفی التكليف المتعلق بالفعـل فيما إذا انطبق عليه، أی على الفعل أو الترک عنوانهما كما هو الحال فی نفی الضـرر أيضا، وأما إذا لم ينطبق عنوانهما على الفعل أو الترک كما فی المقام حيث إن المكلف لو كان عالما بالتكاليف الواقعيه، أو كان عنـده طريق إليهـا لأـمكن له الإمتثـال والموافقه بالإتيان بالواجبات وترک المحرمات من غير أنْ يكون فی ذلک عسـر أو حرج، ولزوم الحرج من ناحيه الاحتياط بحكم العقل حيث إنّ لزومه مقتضى العلم الإجمالی بالتكاليف.

نعم لو قيل بأنّ الحرج والضـرر عنوان لنفس الحكم فيمكن التمسّک بقاعده نفی الحرج فی نفيه، حيث إنّ التكاليف الواقعيه عند فقد العلم التفصيلی والطريق إليها يكون منشأ الحرج والضرر.

وعلى الجمله الحرج فی المقـام ينشـأ من الإتيـان بغير متعلـق التكليف بـالجمع بينه وبين الإتيـان بمتعلق التكليف لإـحراز الامتثـال وموافقه التكليف المعلوم بالإجمـال، ولاـ ينطبق عنوان الحرج أو الضـرر على نفس متعلق التكليف ولاـ يقـاس المقام بما إذا كان الحرج أو الضـرر فيما يتوقف عليه الفعل الواجب كحفر البئر أو النزول فيه، حيث إن الواجب للحرج فی مقدمته أو كونها ضـرريا يكون حرجيا أو ضرريا، بخلاف ما إذا كان الحرج أو الضرر فی إحراز امتثال التكليف به على ما تقدم،

ص :١٩١

....

وقد يذكر أيضا فى الفرق بين المسلكين ما إذا ظهر الغبن فى المعاوضه حيث إن الضرر ينشأ من لزومها.

فينفى، فيثبت الخيار بناءً على أنّ المنفى هو الحكم الضّررى بخلاف ما إذا قيل بأن المنفى نفس الفعل الضررى فإنه عليه لا يثبت الخيار.

وفيه ما لا يخفى، فإنه كما ذكرنا فى بحث الخيارات أنّ اللزوم فى المعامله لا ينفى بقاعده نفى الضرر على كلا المسلكين، حيث إن الضرر أى النقص فى ما كان للمغبون يحصل بنفس المعامله، ونفى اللزوم وثبوت الخيار يوجب تمكنه من تدارك ضرره ومفاد القاعده نفى الضرر لا إثبات تداركه، كما أنه بالقاعده لا ينفى إمضاء المعامله ليحكم ببطلانها؛ لأنّ المعامله مع الشرط الارتكازى فيها بعدم التفاوت الفاحش بين الثمن والقيمه السوقيه خيارى مع الغبن ولا امتنان فى الحكم بفساد المعامله الخياريه بنفى إمضائها.

وقد التزم بعض الاعلام (طاب ثراه) بحكومه قاعده نفى الحرج فى مثل المقام بلا فرق بين المسلكين فيما يكون الابتلاء بأطراف الشبهه تدريجيا، فإن الحرج مع تدريجيه الأطراف يكون فى الأطراف المتأخره التى يكون رعايه احتمال التكليف فيها بالإتيان بمتعلقه حرجيا فيعلم بالقاعده عدم التكليف فيها؛ لأن التكليف إذا كان فى الأطراف السابقه فقد إمتثل التكليف فيها على الفرض، وإن كان فى المتأخره أيضا يرتفع بقاعده نفى الحرج، مثلاً إذا نذر صوم بعض أيام الاُسبوع وتردّد المنذور بين أيامها، وفرض أن الصوم فى جميعها حرجى وصام المكلف إلى يوم الجمعه، بحيث صار عليه الصوم فيها حرجيا فلا بأس بتركه فيها؛ لأنّه إنْ كان الصوم المنذور قبل يوم الجمعه فقد امتثله وإنْ كان صومها أيضا فلا يجب لقاعده نفى الحرج بلا

وأما فيما لا يوجب، فمحل نظر بل منع، لعدم حكومه قاعده نفى العسر والحرج على قاعده الاحتياط، وذلك لما حققناه فى معنى ما دل على نفى الضرر والعسر، من أن التوفيق بين دليلهما ودليل التكليف أو الوضع المتعلقين بما يعمهما، هو نفيهما عنهما بلسان نفيهما، فلا يكون له حكومه على الاحتياط العسر إذا كان بحكم العقل، لعدم العسر فى متعلق التكليف، وإنما هو فى الجمع بين محتملاته احتياطاً.

فرق بين المسلكين، نعم تظهر الثمره على المسلكين فيما إذا كانت أطراف الشبهه دفعيه، بأنْ يمكن الإتيان بكل من الأطراف قبل الآخر، كما إذا علم بنجاسه بعض المايعات التى يكون الإجتناب عن جميعها حرجيا.

أقول: ما ذكر فى الأطراف الشبهه إذا كان تدريجيّةً وإنْ كان صحيحا، إلاّ أن لازمه الأخذ بالاحتياط فى الوقايع التى يبتلى بها إلى أنْ يلزم منه العسر والحرج سواء كان من مظنونات التكليف أو من غيرها، بل قد يقال: لا توجب إلاّ لتعيّن هذا النحو من الاحتياط فى الوقايع بلا فرق بين القول بأن المرفوع بقاعدتى نفى الحرج والضرر التكليف أو الفعل المنطبق عليه عنوان الحرج والضرر، ولاـ يخفى بناءً على رفع الحكم الحرجى حيث إن امتثال جميع التكاليف فى المظنونات والمشكوكات والموهومات حرجى، والأمر يدور بين رفع اليد عن رعايه احتمال التكليف فى المظنونات أو فى الموضوعات والمشكوكات يكون رفع اليد عنه فى الثانى أولى كما هو مفاد المقدمه الخامسه، بل يتعيّن فى تصحيح ما ذكروه من الأخذ بالاحتياط فى مظنونات التكليف وجواز تركه فى المشكوكات والموهومات من التشبّت بما ذكرنا سابقا من دعوى انحلال العلم الإجمالى بالعلم الإجمالى الآخر، بأن أكثر الموارد من المظنونات ثبوت التكاليف فيها واقعا معلوم إجمالاً بحيث يحتمل مع الأخذ

نعم، لو كان معناه نفى الحكم الناشئ من قبله العسر ـــ كما قيل ـــ لكانت قاعده نفيه محكمه على قاعده الاحتياط، لأنّ العسر حينئذ يكون من قبل التكاليف المجهوله، فتكون منفيه بنفيه.

ولاـ يخفى أنه على هـذا لاـ وجه لـدعوى اسـتقلال العقـل بوجوب الاحتيـاط فى بعض الأـطراف بعـد رفع اليـد عن الاحتياط فى تمامها[۱].

بالاحتياط فيها والرجوع فى غيرها من المشكوكات والموهومات بالأصل الجارى فيها بملاحظه خصوصيه نفس الواقعه أنْ لا يقع المكلّف فى محـذور مخـالفه التكليف الواقعى لانحصـار التكاليف الواقعيه بالمظنونات، والموارد التى يكون الأصل الجارى فيها مثبتاً للتكليف مضافا إلى الموارد التى يكون التكليف فى تلك الوقايع معلوما تفصيلاً.

قـد ظهر ممـا ذكرنـا أنه لا حاجه فى إثبات لزوم الاحتياط، فى الوقايع المظنون ثبوت التكاليف فيها وجواز الرجوع فى غيرها إلى الأصل الجارى فيها بملاحظه خصوصـيه الواقعه، إلى ضم مقـدمه اُخرى يعنى قاعده قبح ترجيح المرجوح على الراجح لما ذكرنا من عدم المورد لها فى المقام لعدم الدوران بينها لانحلال العلم الإجمالى على ما مرَّ.

[۱] المراد من هـذا الوجه جريان قاعده نفى العسـر والحرج فى نفى لزوم الاحتياط التامّ لكون مفادها كمفاد قاعده لا ضـرر، نفى الحكم والتكليف الناشىء منه الحرج؛ فإنه إذا نفى وجوب الاحتياط التام بنفى التكليف الناشئ منه الضرر لا يبقى ما يوجب عقلاً رعـايه التكليف فى سـائر الأـطراف أى مظنونات التكليف، ولابـد فى الالتزام بوجوب رعايتها من إثبات أن الشارع أوجب رعايه احتمال التكليف فيها كما التزم قدس سره بذلك فى بيان المقدمه الثالثه.

بل لا بد من دعوى وجوبه شرعاً، كما أشرنا إليه فى بيان المقدمه الثالثه، فافهم وتأمل جيداً.

وأما الرجوع إلى الأُصول فبالنسبه إلى الأُصول المثبته من احتياط أو استصحاب مثبت للتكليف فلا مانع عن إجرائها[١] عقلاً مع حكم العقل وعموم

أقول: قد تقدم أن الوقايع التى تكاليفها مظنونه، ثبوت التكاليف الواقعيه فيها معلومٌ إجمالاً فرعايه احتمال التكليف فيها مع الوقايع التى يكون مقتضى ملاحظه خصوصيتها لزوم رعايه التكليف فيها أيضا منضمه إلى موارد العلم التفصيلى فيها للتكاليف الواقعيه توجب انحلال العلم الإجمالى بثبوت التكاليف فى الشريعه، بحيث لا يكون مانع فى غيرها من الأخذ بالبراءه العقليه فلا سبيل إلى إحراز إيجاب الاحتياط شرعا كما ذكر فتدبر.

ثم لا يخفى أن وجوب الاحتياط فى أطراف العلم الإجمالى وإنْ يكن بحكم العقل من باب دفع الضرر المحتمل، إلّا أنه إذا وصل امتثال التكليف فى الاحتياط فى الأطراف إلى حدّ الحرج يكون رفع التكليف فى تلك الأطراف بنفى وجوب الاحتياط فيها كما أن وضعه فيها يكون بايجاب الاحتياط، فيكون رفع التكليف فيها بالترخيص فى ترك الاحتياط موجبا لانتفاء الموضوع لحكم العقل بمعنى أنه لا يحتمل الضرر بعد الترخيص فيصبح الرفع فيها حكما ظاهريا لا ينافى ثبوت التكليف الواقعى فيها كموارد الرفع فى الشبهه البدويه وفائده ثبوت التكليف الواقعى حسن الاحتياط فى مورده.

دعوى انحلال العلم الإجمالى بالتكاليف بالأُصول المثبته

[١] ذكر قدس سره أنه كما يرجع بناءً على انفتاح باب العلم والعلمى إلى الأُصول

النقل. هذا، ولو قيل بعدم جريان الإستصحاب فى أطراف العلم الإجمالى،

المثبته للتكليف فى مواردهـا، كـذلك لا مانع من الرجوع إليها على الانسـداد بلا فرق بين كون الأصل المثبت بحكم العقل كما فى مسأله العلم بوجوب القصر أو التمام، ومسأله وجوب الظهر أو الجمعه، حيث إن العلم الإجمالى بوجوب إحداها يقتضى الاحتياط بالجمع بينهما، أو كان أصلًا شرعيا كالاستصحاب فى بقاء التكليف أخذاً بعموم النقل حتى بناءً على ما سلكه الشيخ قدس سره من عدم جريان الاستصحاب فى أطراف العلم الإجمالى بانتقاض الحاله السابقه، ولو كانت الحاله السابقه فيها ثبوت التكليف بدعوى أن شمول خطابات الاستصحاب لأطرافه فيه محذور المناقضه بين صدر تلك الخطابات وذيلها، فإن عموم النهى فى كل من الأطراف رفع اليد عن الحاله السابقه، كما هو مقتضى صدرها يناقض ما فى ذيلها من لزوم رفع اليد عن الحاله السابقه فيما علم فيه ارتفاع الحاله السابقه وهو المعلوم بالإجمال، والوجه فى عدم المحذور على هذا المسلك أيضا مع أن المجتهد يعلم إجمالاً بانتقاض التكليف السابق فى بعض الموارد التى يأخذ فيها بالحاله السابقه عدم كون شكّه فى جميع الأطراف فعليا لكون الاستنباط أمرا تدريجيا، وإذا وصل فى مقام الاستنباط إلى واقعه يشك فيها فى بقاء التكليف السابق فى حالٍ لغفلته عن سائر الوقايع التى لو وصل إليها وجد الحال فيها كهذه المسأله لا تكون تلك الوقايع مورد الاستصحاب فعلاً كى يلزم النهى عن نقض الحاله السابقه فى جميعها مع الأمر بالنقض فى بعضها.

ومما ذكر يظهر أنه لا مجال لدعوى محذور المناقضه فى الرجوع إلى الأُصول النافيه أيضا فى مواردها لو لم يكن من الرجوع إليها مانع آخر عقلاً أو شرعا، وليس مانع كذلك لو كانت موارد الأُصول المثبته بضميمه ما علم تفصيلاً أو نهض عليه علمى بمقدار المعلوم بالإجمال، بل ولو كان أقل من ذلك المقدار أيضا ولكن بحيث

لاستلزام شمول دليله لها التناقض فى مدلوله، بداهه تناقض حرمه النقض فى كل منها بمقتضى (لا تنقض) لوجوبه فى البعض، كما هو قضيه (ولكن تنقضه بيقين آخر) وذلك لأنه إنما يلزم فيما إذا كان الشك فى أطرافه فعلياً.

وأما إذا لم يكن كذلك، بل لم يكن الشك فعلاً إلاّ فى بعض أطرافه، وكان بعض أطرافه الآخر غير ملتفت إليه فعلاً أصلًا، كما هو حال المجتهد فى مقام استنباط الأحكام، كما لا يخفى، فلا يكاد يلزم ذلك، فإن قضيه (لا تنقض) ليس حينئذ إلاّ

لم يكن لاستكشاف الإيجاب الشرعى للاحتياط فيها مجال.

أقول: ظاهر كلامه فرض اعتبار الاستصحاب وجواز الأخذ بعموم خطاباته فى موارد إحراز الحاله السابقه مع أن خطاباتها من قبيل الأخبار الآحاد، والمفروض عدم ثبوت اعتبارها مع الغمض عن دليل الانسداد المقرر بنحو الكشف، نعم يمكن دعوى أن انحلال العلم الإجمالى الكبير بدعوى ثبوت التكاليف فى موارد الأُصول المثبته غير موقوف على ثبوت اعتبارها نظير ما تقدم من الانحلال فى موارد الأخبار المأثوره فى التكاليف مع عدم ثبوت اعتبارها، ولكن عباره الماتن لا تساعد على ذلك.

وأما ما ذكره من أنّ الاستنباط تدريجى والمجتهد عند استنباط الحكم فى بعض المسائل غافل ولا يلتفت إلى سائر الوقايع فلا يكون علم فعلى بالحاله السابقه فيها وشك فعلى فى بقائها ليلزم العلم الإجمالى بانتقاض الحاله السابقه لا يخفى ما فيه، فإنّ المجتهد وإنْ لم يلتفت إلى جميع الموارد دفعه إلاّ ـ أنه بعد تمام الاستنباط يعلم إجمالاً بأن الحاله السابقه فى بعض ما أخذ فيه بالاستصحاب منتقض فيسقط اعتباره فيها، ولا يقاس هذا بما إذا علم المجتهد بعد كتابه رسالته بأنّ بعض فتاواه وقع فيها الاشتباه والخطأ، فإنّه لا يبطل العمل برسالته بالعلم بذلك، فإنّ الخطأ

حرمه النقض فی خصوص الطرف المشکوک، ولیس فیه علم بالانتقاض کی یلزم التناقض فی مدلول دلیله من شموله له، فافهم.

ومنه قد انقدح ثبوت حکم العقل وعموم النقل بالنسبه إلی الأصول النافیه أیضاً، وأنه لا یلزم محذور لزوم التناقض من شمول الدلیل لها لو لم یکن هناک مانع عقلاً أو شرعاً من إجرائها، ولا مانع کذلک لو کانت موارد الأصول المثبته بضمیمه ما علم تفصیلاً، أو نهض علیه علمی بمقدار المعلوم إجمالاً، بل بمقدار لم یکن معه مجال لاستکشاف إیجاب الاحتیاط، وإن لم یکن بذاک المقدار، ومن الواضح أنه یختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.

وقد ظهر بذلک أن العلم الإجمالی بالتکالیف ربما ینحل ببرکه جریان الاُصول المثبته وتلک الضمیمه[۱].

المعلوم فی الوقایع التی أفتی فیها بعدم التکلیف غیر محرز فلا یوجب هذا الخطأ إلّا المخالفه الالتزامیه، ولا محذور فیها إذا لم یکن بنحو التشریع وما یوجب عوده النظر العلم بالخطأ الموجب لإیقاع المراجعین فی المخالفه العملیه وهذا غیر معلوم.

بطلان دعوی انحلال العلم الإجمالی بالتکالیف بالاُصول المثبته

[۱] لا- یخفی أنه مع العلم الإجمالی فی موارد الأخبار المأثوره المتضمّنه لبیان التکالیف الواقعیّه، وأنّ کثیراً منها موافق للتکلیف الواقعی کیف ینحلّ العلم الإجمالی بالاُصول المثبته بضمیمه الموارد التی تکون التکالیف الواقعیه فیها معلومه تفصیلاً مع قله تلک الموارد بالإضافه إلی غیرها، والمفروض فی دلیل الانسداد عدم قیام دلیل علمی فی الوقایع التی هی موارد تلک الأخبار، ومع عدم الانحلال لا مورد لأصاله البراءه إلّا فی الأطراف الخارجه عن العلم الإجمالی الصغیر التی ذکرناها، وما

....

ذكر قـدس سـره من أنه لو لم ينحـل بـذلك كـان خصوص موارد الأُـصول النـافيه مطلقـا ولو من مظنونات عـدم التكليف محلاً للاحتياط فعلاً، ويرفع اليد عن الاحتياط فى موارد الأُصول النافيه كلاً أو بعضا بمقدار رفع اختلال النظام أو انتفاء رفع العسر على ما عرفت، ولا يرفع اليـد عن الاحتياط فى مطلق محتملات التكليف حتى لو كانت من موارد الأُصول المثبته فإنه تؤخـذ بالأُصول المثبته لاـ محاله، لاـ يخفى مـا فيه، فـإن موارد الأخبار المشار إليها للعلم الإجمالى المنجز فيها لا تكون من موارد الأُصول النافيه ومع خروجهـا عنهـا لاـ يكون فى الرجوع إليهـا وترك الاحتيـاط فيهـا محـذور. نعم، لو كانت واقعه بنفسـها مورد العلم الإجمالى الخاص كمسأله دوران الأمر بين القصر والتمام فلا مجال فيها للأصل النافى.

وقـد ظهر من جميع مـا ذكرنا أنه على تقـدير الالتزام بانسـداد طريق العلم والعلمى بالإضافه إلى الأحكام الشرعيه وغالب الوقايع التى تكون موارد ابتلاء المكلفين فاللازم الأخذ بالاحتياط فى موارد الأخبار المأثوره المتضمنه للتكاليف، وفى غيرها إنْ لم يكن فى المسـأله علم إجمـالى بـالتكليف يرجع إلى الأصـل النـافى يعنى البراءه العقليه، ولاـ يلزم من ذلك محـذور آخر غير أن عمل المكلف فى غـالب الوقـايع يكون بنحو الاحتياط من غير أنْ يعلم التكليف الواقعى فيها، ولـذا يـدعّى أن هـذا فى نفسه محـذور، ونعلم أن الشـارع لاـ يرضـى فى شـريعته أنْ يكون الطريق إلى معرفتهـا مسـدودا وعمـل المكلفين بهـا على الاحتيـاط فيهـا؛ ولـذا يسـتكشف أن الشارع جعل الظن ولو فى الجمله طريقا إلى معرفتها هـذا مبنى مذهب الكشف لا مجرد اعتبار قصد الوجه والتمييز عنـد هـذا القائل فإن هذا الاعتبار مع ضـعف القول به مختص بالعبادات، ولا يجرى فى غيرها من الواجبات، والقائل بالحكومه لا يرى

فلا موجب حينئذ للاحتياط عقلاً ولا شرعاً أصلاً، كما لا يخفى.

كما ظهر أنه لو لم ينحل بـذلك، كان خصوص موارد أصول النافيه مطلقاً _ ولو من مظنونات [عدم] التكليف _ محلاً للاحتياط فعلاً، ويرفع اليد عنه فيها كلاً أو بعضاً، بمقدار رفع الإختلال أو رفع العسر _ على ما عرفت _ لا محتملات التكليف مطلقاً.

وأمـا الرجوع إلى فتوى العـالم فلا يكاد يجوز، ضـروره أنه لا يجوز إلاّ للجاهل لاللفاضل الـذى يرى خطأ من يـدعى انفتاح باب العلم أو العلمى، فهل يكون رجوعه إليه بنظره إلاّ من قبيل رجوع الفاضل إلى الجاهل؟

نفسه ملزمـا لجعـل الظن طريقا بعـد اسـتقلال العقل بأنه يقبـح من الشارع الحكيم إرادته من المكلفين فى معظم الوقايع أزيـد من الموافقه الظنيه، ولا يجوز للمكلفين الاقتصار فى امتثال التكاليف على الإطاعه الاحتماليه أو الوهميه، وقد ذكرنا أنه لا تصل النوبه إلى هـذا الحكم أيضـا، وأن موارد الاحتيـاط هى الوقايع التى ورد فيها الخبر المأثور فى الكتب المعروفه بثبوت التكليف فى كل منها، وفى غيرها مع عدم إحراز الحكم الواقعى يؤخذ بالأصل يعنى أصاله الاحتياط لو كانت الواقعه بنفسـها مورد العلم الإجمالى بالتكليف وإلاّ فالأصل هى البراءه لاحتمال انحصار التكاليف فى موارد الأخبار المأثوره والموارد الملحقه بها لعدم احتمال الفرق بينهـا وبين مـا ورد فيه الخبر، ودعوى الإجمـاع على أن الشـارع جعـل لأحكامه وتكاليفه فى الوقايع فى كل زمان طريقا للإجماع على عـدم رضا الشارع بالامتثال الإجمالى فى معظم أحكامه لا يمكن المساعـده عليها، فإن مسأله انسـداد باب العلم والعلمى فى معظم الأحكـام معنون فى كلمـات المتـأخرين، وكون المـدرك لمـا ذكروه مـا تقـدم فـأين يستفاد عـدم رضا الشارع بالاحتياط وبطلان عمل تارك طريقى الاجتهاد والتقليد ودعوى الظن

ص:٢٠٠

وأما المقدمه الخامسه: فلاستقلال العقل بها، وأنه لا يجوز التنزل ـ بعد عدم التمكن من الإطاعه العلميه[١]. أو عدم وجوبها ـــ إلاّ ـ إلى الإطاعه الظنيه دون الشكيه أو الوهميه، لبداهه مرجوحيتها بالإضافه إليها، وقبح ترجيح المرجوح على الراجح، لكنك عرفت عدم وصول النوبه إلى الإطاعه الاحتماليه، مع دوران الأمر بين الظنيه والشكيه أو الوهميه، من جهه ما أوردناه على المقدمه الأولى من انحلال العلم الإجمالى بما فى أخبار الكتب المعتبره، وقضيته الاحتياط بالإلزام عملاً بما فيها من التكاليف، ولا بأس به حيث لا يلزم منه عسر فضلاً عما يوجب اختلال النظام.

وما أوردنا على المقدمه الرابعه من جواز الرجوع إلى الأصول مطلقاً، ولو كانت نافيه، لوجود المقتضى وفقد المانع لو كان التكليف فى موارد الأصول المثبته وما علم منه تفصيلاً، أو نهض عليه دليل معتبر بمقدار المعلوم بالإجمال، وإلاّ فإلى الأصول المثبته وحدها، وحينئذ كان خصوص موارد الأصول النافيه محلاً لحكومه العقل، وترجيح مظنونات التكليف فيها على غيرها، ولو بعد استكشاف وجوب الاحتياط فى الجمله شرعاً، بعد عدم وجوب الاحتياط التام شرعاً أو عقلاً ـــ على ما عرفت تفصيله ـــ هذا هو التحقيق على ما يساعد عليه النظر الدقيق، فافهم وتدبر جيداً.

بذلك كدعوى الجزم غير صحيحه وعلى تقدير الظن فالكلام فى اعتبار الظن حيث لم يتم على اعتباره دليل، وما لم يحرز الاعتبار فالاصل عدم الاعتبار.

فى قاعده قبح ترجيح المرجوح على الراجح

[١] ذكروا أنه إذا لم يمكن الموافقه القطعيه للتكاليف المعلومه بالإجمال أو لم تجب، ودار الأمر بين الموافقه الظنيه وبين الاحتماليه والوهميه فاللازم رعايه الطاعه

فصل

هل قضيه المقدمات على تقدير سلامتها هى حجيه الظن بالواقع، أو بالطريق، أو بهما؟ أقوال:

والتحقيق أن يقال: إنه لا شبهه فى أن همّ العقل فى كلّ حال إنما هو تحصيل الأمن من تبعه التكاليف المعلومه، من العقوبه على مخالفتها، كما لا شبهه فى استقلاله فى تعيين ما هو المؤمّن منها، وفى أن كلما كان القطع به مؤمّناً فى حال الانفتاح كان الظن به مؤمّناً حال الانسداد جزماً، وإن المؤمّن فى حال الانفتاح هو القطع بإتيان المكلف به الواقعى بما هو كذلك، لا بما هو معلوم ومؤدى الطريق ومتعلق العلم، وهو طريق شرعاً وعقلاً أو بإتيانه الجعلى، وذلك لأن العقل قد استقل بأن الإتيان بالمكلف به الحقيقى بما هو هو، لا بما هو مؤدى الطريق مبرئ للذمه قطعاً.

كيف؟ وقد عرفت أن القطع بنفسه طريق لا يكاد تناله يد الجعل إحداثاً وإمضاءً، إثباتاً ونفياً، ولا يخفى أن قضيه ذلك هو التنزل إلى الظن بكل واحد من الواقع والطريق، ولا منشأ لتوهم الإختصاص بالظن بالواقع إلاّ توهم أنه قضيه

الظنيه وعدم جواز الاكتفاء بالموافقه الاحتماليه بعد قيام الدليل على عدم إهمالها رأسا، وذلك لقبح ترجيح المرجوح، وعلى ذلك فاللازم على المجتهد تحصيل الظن بالتكليف فى كل واقعه ليعمل به هو أو مقلدوه، ومع عدم إمكان تحصيل الظنّ أو عدم حصوله يكون المرجع الأصل النافى، إلاّ إذا كان فى خصوص المسأله علم إجمالى بالتكليف فيها، وقد ذكر الماتن قدس سره وغيره بأنه عند الدوران يتعيّن تقديم الإطاعه الظنيه لاستقلال العقل بقبح ترجيح المرجوح على الراجح، إلاّ أنه لا تصل

اختصاص المقدمات بالفروع، لعدم انسداد باب العلم فى الأصول، وعدم إلجاء فى التنزل إلى الظن فيها، والغفله عن أن جريانها فى الفروع موجب لكفايه الظن بالطريق فى مقام يحصل الأمن من عقوبه التكاليف، وإن كان باب العلم فى غالب الأصول مفتوحاً، وذلك لعدم التفاوت فى نظر العقل فى ذلك بين الظنين، كما أن منشأ توهم الاختصاص بالظن بالطريق وجهان:

أحدهما: ما أفاده بعض الفحول وتبعه فى الفصول، قال فيها:

إنا كما نقطع بأنا مكلفون فى زماننا هذا تكليفاً فعلياً بأحكام فرعيه كثيره، لا سبيل لنا بحكم العيان وشهاده الوجدان إلى تحصيل كثير منها بالقطع، ولا بطريق معين يقطع من السمع بحكم الشارع بقيامه، أو قيام طريقه مقام القطع ولو عند تعذره، كذلك نقطع بأن الشارع قد جعل لنا إلى تلك الأحكام طريقاً مخصوصاً، وكلفنا تكليفاً فعلياً بالعمل بمؤدى طرق مخصوصه، وحيث إنه لا سبيل غالباً إلى تعيينها بالقطع، ولا بطريق يقطع من السمع بقيامه بالخصوص، أو قيام طريقه كذلك مقام القطع ولو بعد تعذره، فلا ريب أن الوظيفه فى مثل ذلك بحكم العقل إنما هو الرجوع فى تعيين ذلك الطريق إلى الظن الفعلى الذى لا دليل على عدم حجيته، لأنه أقرب إلى العلم، وإلى إصابه الواقع مما عداه.

النوبه إلى الدوران من جهه ما تقدم فى المقدمه الأولى من انحلال العلم الإجمالى بالتكاليف فى الوقايع بالتكاليف الوارده فى الأخبار المأثوره فى الكتب المعروفه للأخبار، فإن العلم بصدق كثير من تلك الأخبار أى مطابقتها للتكاليف الواقعيه يوجب انحلال العلم الإجمالى الكبير لاحتمال أنْ لا يكون فى غير موارد تلك الأخبار من الموارد التى لا يعلم التكليف فيها تفصيلاً أو بطريق علمى تكليف آخر واقعاً، ومقتضى ذلك الاحتياط التام فى موارد تلك الأخبار ولا عسر ولا حرج فيه كما

وفيه: أولاً ـــــ بعد تسليم العلم بنصب طرق خاصه باقيه فيما بأيدينا من الطرق الغير العلميه، وعدم وجود المتيقن بينها أصلًا ـــــ أن قضيه ذلك هو الاحتياط فى أطراف هذه الطرق المعلومه بالاجمال لا تعيينها بالظن.

لا يقال: الفرض هو عدم وجوب الاحتياط، بل عدم جوازه، لان الفرض إنما هو عدم وجوب الاحتياط التام فى أطراف الأحكام، مما يوجب العسر المخل بالنظام، لا الاحتياط فى خصوص ما بأيدينا من الطرق.

فإن قضيه هذا الاحتياط هو جواز رفع اليد عنه فى غير مواردها، والرجوع إلى الأصل فيها ولو كان نافياً للتكليف، وكذا فيما إذا نهض الكل على نفيه، وكذا فيما إذا تعارض فردان من بعض الأطراف فيه نفياً وإثباتاً مع ثبوت المرجح للنافى، بل مع عدم رجحان المثبت فى خصوص الخبر منها، ومطلقاً فى غيره بناءً على عدم ثبوت الترجيح على تقدير الإعتبار فى غير الأخبار، وكذا لو تعارض اثنان منها فى الوجوب والتحريم، فإن المرجع فى جميع ما ذكر من موارد التعارض هو الأصل الجارى فيها ولو كان نافياً، لعدم نهوض طريق معتبر ولا ما هو من أطراف العلم به على خلافه، فافهم.

وكذا كل مورد لم يجر فيه الأصل المثبت، للعمل بانتقاض الحاله السابقه فيه

عند القائل باعتبارها كلها، وما أوردنا على المقدّمه الرابعه من إمكان الرجوع فى غير موارد العلم التفصيلى والطريق المعتبر إلى الأُصول المثبته والنافيه إذا كانت التكاليف المحرزه بالأُصول المثبته بضميمه موارد المعلوم بالتفصيل أو بطريق علميّ بمقدار المعلوم بالإجمال، بأن يحتمل انحصار التكاليف الواقعيّه على تلك الموارد وعدم وجود تكليف آخر فى موارد الأُصول النافيه أو وجوده فيها ولكن لم يكن من الأهميه بحيث يستكشف عدم جواز الإهمال والرجوع إلى تلك الأُصول، وإلّا كانت موارد

إجمالاً بسبب العلم به، أو بقيام أماره معتبره عليه فى بعض أطرافه، بناءً على عدم جريانه بذلك.

وثانياً: لو سلم أنّ قضيته لزوم التنزل إلى الظن، فتوهّم أن الوظيفه حينئذ هو خصوص الظن بالطريق فاسد قطعاً، وذلك لعدم كونه أقرب إلى العلم وإصابه الواقع من الظن، بكونه مؤدى طريق معتبر من دون الظن بحجيه طريق أصلًا، ومن الظن بالواقع، كما لا يخفى.

لا يقال: إنما لا يكون أقرب من الظن بالواقع، إذا لم يصرف التكليف الفعلى عنه إلى مؤدّيات الطرق ولو بنحو التقييد، فإن الإلتزام به بعيد، إذ الصرف لو لم يكن تصويباً محالاً، فلا أقل من كونه مجمعاً على بطلانه، ضروره أن القطع بالواقع يجدى فى الإجزاء بما هو واقع، لا بما هو مؤدى طريق القطع، كما عرفت.

ومن هنا انقدح أن التقييد أيضاً غير سديد، مع أن الإلتزام بذلك غير مفيد، فإن الظن بالواقع فيما ابتلى به من التكاليف لا يكاد ينفكّ عن الظن بأنه مؤدى طريق معتبر، والظن بالطريق ما لم يظن بإصابته الواقع غير مجدٍ بناءً على التقييد، لعدم استلزامه الظن بالواقع المقيد به بدونه.

هذا مع عدم مساعده نصب الطريق على الصرف ولا على التقييد، غايته أن

الأُصول النافيه موردا لحكومه العقل وترجيح مظنونات التكليف فيها على غيرها بعد عدم وجوب الاحتياط التام فيها شرعاً أو عقلًا لاستلزامه الحرج أو الاختلال.

أقول: قد ذكرنا أنه لا حاجه فى المقام إلى المقدمه الخامسه حتى لو قيل بعدم ثبوت القبح فى ترجيح الطاعه الاحتماليه أو التخيير بين الإطاعه الظنيه والاحتماليه فإن اللازم على المجتهد تحصيل الظن فى الوقايع بالتكاليف فيها مع إمكانه لعلمه إجمالاً

العلم الإجمالی بنصب طرق وافیه یوجب انحلال العلم بالتکالیف الواقعیه إلی العلم بما هو مضامین الطرق المنصوبه من التکالیف الفعلیه، والانحلال وإن کان یوجب عدم تنجز ما لم یؤد إلیه الطریق من التکالیف الواقعیه، إلّا أنه إذا کان رعایه العلم بالنصب لازماً، والفرض عدم اللزوم، بل عدم الجواز.

وعلیه یکون التکالیف الواقعیه، کما إذا لم یکن هناک علم بالنصب فی کفایه الظن بها حال انسداد باب العلم، کما لا یخفی، ولابد حینئذ من عنایه أخری فی لزوم رعایه الواقعیات بنحو من الإطاعه، وعدم إهمالها رأساً کما أشرنا إلیه، ولا شبهه فی أن الظن بالواقع لو لم یکن أولی حینئذ لکونه أقرب فی التوسل به إلی ما به الإهتمام من فعل الواجب وترک الحرام، من الظن بالطریق، فلا أقل من کونه مساویاً فیما یهم العقل من تحصیل الأمن من العقوبه فی کل حال، هذا مع ما عرفت من أنه عاده یلازم الظن بأنه مؤدی طریق، وهو بلا شبهه یکفی، ولو لم یکن هناک ظن بالطریق، فافهم فإنه دقیق.

ثانیهما: ما اختص به بعض المحققین، قال:

(لا ریب فی کوننا مکلفین بالأحکام الشرعیه، ولم یسقط عنا التکلیف بالأحکام الشرعیه، وأن الواجب علینا أولاً هو تحصیل العلم بتفریغ الذمه فی حکم

بأن کثیراً من الظنون فیها موافقه لما فی الواقع فیها من التکالیف، وهذا العلم الإجمالی یوجب الأخذ بجانب الظن بالتکلیف فیها وإذا احتمل انحصار التکالیف الواقعیه علی موارد الظنون التی یحصّلها المجتهد فلا بأس بالرجوع إلی الأصل النافی فی غیرها ما لم یکن فی المسأله علم إجمالی خاص بها کما تقدم، وهذا لیس مما قالوا من دوران الأمر بین الإطاعه الظنیه والطاعه الإحتمالیه والوهمیه، وبیان ذلک أن الصور الملحوظه فی الدوران أربع.

المكلّف، بأن يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به، وسقوط تكليفنا عنا، سواء حصل العلم معه بأداء الواقع أو لا، حسبما مر تفصيل القول فيه.

فحينئذ نقول: إن صح لنا تحصيل العلم بتفريغ ذمتنا فى حكم الشارع، فلا إشكال فى وجوبه وحصول البراءه به، وإن انسد علينا سبيل العلم كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبراءه فى حكمه، إذ هو الأقرب إلى العلم به، فيتعين الاخذ به عند التنزل من العلم فى حكم العقل، بعد انسداد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف، دون ما يحصل معه الظن بأداء الواقع، كما يدعيه القائل بأصاله حجيه الظن). انتهى موضع الحاجه من كلامه، (زيد فى علو مقامه).

وفيه أولاً: إن الحاكم على الاستقلال فى باب تفريغ الذمه بالإطاعه والامتثال إنما هو العقل، وليس للشارع فى هذا الباب حكم مولوى يتبعه حكم العقل، ولو حكم فى هذا الباب كان بتبع حكمه إرشاداً إليه، وقد عرفت استقلاله بكون الواقع بما هو هو مفرّغ، وأن القطع به حقيقه أو تعبداً مؤمّن جزماً، وأن المؤمّن فى حال الانسداد هو الظن بما كان القطع به مؤمناً حال الانفتاح، فيكون الظن بالواقع أيضاً مؤمّناً حال الإنسداد.

وثانياً: سلّمنا ذلك، لكن حكمه بتفريغ الذمه ــــ فيما إذا أتى المكلف بمؤدى

الأُولى: أن تكون الوقايع على قسمين: قسم يظن فيها ثبوت التكليف فى كل من أطراف ذلك القسم، وقسم آخر يشك فى ثبوت التكليف فى كل من أطرافه، ومثال ذلك فى الموضوعات ما إذا كان فى البين آنيه متعدده، قسم منها بيضاء وأُخرى سوداء ويظن إصابه النجاسه لكل من الآنيه البيض ويشك أو يحتمل ضعيفا إصابتها لكل من السود، ولكن من غير علم اجمالى بإصابه النجاسه فى القسمين بأن يحتمل طهاره كلّ الآنيه بحسب الواقع، وفى هذا الفرض يرجع فى كل من القسمين إلى

الطريق المنصوب ــــ ليس إلاّ بدعوى أن النصب يستلزمه، مع أن دعوى أن التكليف بالواقع يستلزم حكمه بالتفريغ فيما إذا أتى به أولى، كما لا يخفى، فيكون الظن به ظناً بالحكم بالتفريغ أيضاً.

إن قلت: كيف يستلزمه الظن بالواقع؟ مع أنه ربما يقطع بعدم حكمه به معه، كما إذا كان من القياس، وهذا بخلاف الظن بالطريق، فإنه يستلزمه ولو كان من القياس.

قلت: الظن بالواقع أيضاً يستلزم الظن بحكمه بالتفريغ، ولا ينافى القطع بعدم حجيته لدى الشارع، وعدم كون المكلف معذوراً ــــ إذا عمل به فيهما ــــ فيما أخطأ، بل كان مستحقاً للعقاب ــــ ولو فيما أصاب ــــ لو بنى على حجيته والاقتصار عليه لتجريه، فافهم.

وثالثاً: سلمنا أن الظن بالواقع لا يستلزم الظن به، لكن قضيته ليس إلاّ التنزل إلى الظن بأنه مؤدى طريق معتبر، لا خصوص الظن بالطريق، وقد عرفت أن الظن بالواقع لا يكاد ينفك عن الظن بأنه مؤدى الطريق غالباً.

أصاله الطهاره والحليه، ولاـ اعتبار بالظن ما لم يصل إلى حد الاطمينان، وهذا لاـ كلام فيه، الصوره الثانيه: أنْ يحصل الظن بالتكليف فى كل فرد من أفراد القسم الأول ويحتمل التكليف فى كلّ من أفراد القسم الثانى مع العلم الإجمالى بإصابه الظنون بالتكاليف مع التكاليف الواقعيّه فى الجمله من غير علم إجمالى كذلك فى ناحيه القسم الثانى، وفى هذه الصوره يجب الاحتياط فى موارد الظنون فإنّه مقتضى العلم الإجمالى بالتكاليف فى مواردها، ويرجع إلى الأصل النافى فى كل فرد من أفراد المشكوكات من غير فرق بين كون رعايه التكليف المحتمل فى جميع القسمين حرجيا أم لاـ ومن غير فرق بين القول بقبح ترجيح المرجوح والقول بعدم قبحه.

فصل

لا يخفى عـدم مساعـده مقـدمات الانسداد على الدلاله على كون الظن طريقاً منصوباً شـرعاً، ضـروره أنه معها لا يجب عقلاً على الشارع أن ينصب طريقاً، لجواز اجتزائه بما اسـتقل به العقل فى هذا الحال، ولا مجال لإسـتكشاف نصب الشارع من حكم العقل، لقاعـده الملازمه، ضـروره أنهـا إنمـا تكون فى مورد قابـل للحكم الشـرعى، والمورد هاهنـا غير قابل له، فإن الإطاعه الظنيه التى يسـتقل العقـل بكفايتهـا فى حال الإنسـداد إنما هى بمعنى عـدم جواز مؤاخـذه الشارع بأزيـد منها، وعـدم جواز اقتصار المكلف بدونها، ومؤاخذه الشارع غير قابله لحكمه، وهو واضح.

واقتصـار المكلف بمـا دونهـا، لمـا كان بنفسه موجباً للعقاب مطلقاً، أو فيما أصاب الظن، كما أنها بنفسـها موجبه للثواب أخطأ أو أصـاب من دون حـاجه إلى أمر بها أو نهى عن مخالفتها، كان حكم الشارع فيه مولوياً بلا ملاك يوجبه، كما لا يخفى، ولا بأس به إرشادياً، كما هو شأنه فى حكمه بوجوب الإطاعه وحرمه المعصيه.

وصحه نصبه الطريق وجعله فى كل حال بملاك يوجب نصبه وحكمه داعيه

والمقـام بنـاءً على الالتزام بالانسـداد وعـدم انحلال العلم الإجمالى الكبير بالتكاليف الواقعيه فى موارد الأخبار الوارده فى الكتب المعروفه من هذا القبيل، فيرجع فى الوقايع التى لا يمكن للمجتهد تحصيل الظن بالتكليف إلى الأصل النافى لعدم العلم الإجمالى بالإضافه إلى التكليف والتكاليف الواقعيه فى تلك الوقايع.

الصوره الثـالثه: مـا إذا علم إجمالاًـ بوجود التكليف الواقعى أو التكاليف الواقعيه فى كل من القسـمين، والمكلف لا يتمكن أو لا يجب عليه الاحتياط التام فى أطراف

إليه، لا تنافى استقلال العقل بلزوم الإطاعه بنحو حال الإنسداد، كما يحكم بلزومها بنحو آخر حال الإنفتاح، من دون استكشاف حكم الشارع بلزومها مولوياً، لما عرفت.

فانقدح بذلك عدم صحه تقرير المقدمات إلّا على نحو الحكومه دون الكشف، وعليها فلا إهمال فى النتيجه أصلًا، سبباً ومورداً ومرتبه، لعدم تطرق الإهمال والإجمال فى حكم العقل، كما لا يخفى.

أما بحسب الأسباب فلا تفاوت بنظره فيها.

وأما بحسب الموارد، فيمكن أن يقال بعدم استقلاله بكفايه الإطاعه الظنيه، إلّا فيما ليس للشارع مزيد اهتمام فيه بفعل الواجب وترك الحرام، واستقلاله بوجوب الاحتياط فيما فيه مزيد الإهتمام، كما فى الفروج والدماء بل وسائر حقوق الناس مما لا يلزم من الاحتياط فيها العسر.

وأما بحسب المرتبه، فكذلك لا يستقل إلّا بلزوم التنزل إلى مرتبه الإطمئنان من الظن بعدم التكليف، إلّا على تقدير عدم كفايتها فى دفع محذور العسر.

وأما على تقرير الكشف، فلو قيل بكون النتيجه هو نصب الطريق الواصل بنفسه، فلاـ إهمال فيها أيضاً بحسب الأسباب، بل يستكشف حينئذ أن الكل حجه

العلم الإجمالى فى كل من القسمين، فاللازم فى هذا الفرض التبعيض فى الاحتياط فى كل من الطائفتين؛ لما أشرنا سابقا من أن الموافقه الاحتماليه لكل التكاليف مقدم على الموافقه القطعيه لبعضها الملازمه للمخالفه القطعيه لبعضها الآخر، والمقام بناءً على عدم انحلال العلم الإجمالى الكبير حتى بالعلم الإجمالى بالتكاليف فى موارد الظنون من هذا القبيل، ولا مورد فيه للقول بقبح تقديم المرجوح على الراجح.

الصوره الرابعه: ما إذا كان كل من أفراد القسمين طرفاً للعلم الإجمالى

لو لم يكن بينهـا مـا هو المتيقن، وإلاّ فلا مجال لاسـتكشاف حجيه غيره، ولا بحسب الموارد، بل يحكم بحجيته فى جميعها، وإلاّ لزم عدم وصول الحجه، ولو لأجل التردد فى مواردها، كما لا يخفى.

ودعوى الإجماع على التعميم بحسبها فى مثل هذه المسأله المستحدثه مجازفه جداً.

وأمـا بحسب المرتبه، ففيها إهمال، لأجل احتمال حجيه خصوص الاطمئنانى منه إذا كان وافياً، فلا بـد من الاقتصار عليه، ولو قيل بأن النتيجه هو نصب الطريق الواصل ولو بطريقه، فلا إهمال فيها بحسب الأسـباب، لو لم يكن فيها تفاوت أصلاً، أو لم يكن بينها إلاّـ واحـد، وإلاّـ فلا بـد من الاقتصار على متيقن الاعتبار منها أو مظنونه، بإجراء مقـدمات دليل الانسـداد حينئـذ مره أو مرات فى تعيين الطريق المنصوب، حتى ينتهى إلى ظن واحـد أو إلى ظنون متعـدده لاـ تفاوت بينها، فيحكم بحجيه كلها، أو متفاوته يكون بعضها الوافى متيقن الاعتبار، فيقتصر عليه.

وأما بحسب الموارد والمرتبه، فكما إذا كانت النتيجه هى الطريق الواصل بنفسه، فتدبر جيداً.

ولو قيل بأن النتيجه هو الطريق ولو لم يصل أصلاً، فالإهمال فيها يكون من

بالتكاليف، أو التكاليف بمعنى نعلم منه بثبوت تكليف أو تكاليف إما فى أفراد القسم الأول، أو أنه ليس فيها تكليف أو تكاليف واقعيه بـل التكليف أو التكاليف فى أفراد القسم الثانى، وتكون رعايه العلم الإجمالى فى كل من أفراد القسـمين غير جايز أو غير واجب للزوم الإخلال بالنظام أو الحرج، بخلاف رعايه احتمال التكليف أو التكاليف فى أفراد قسم واحـد، وفى هـذه الصوره بناءً على تنجيز العلم الإجمالى أو قيام دليل بعدم جواز إهمال التكليف أو التكاليف المعلومه بالإجمال رأسا تقدم

الجهات، ولا ـ محيص حينئذ إلّا من الاحتياط فى الطريق بمراعاه أطراف الإحتمال لو لم يكن بينها متيقن الاعتبار، لو لم يلزم منه محذور، وإلّا لزم التنزل إلى حكومه العقل بالاستقلال، فتأمل فإن المقام من مزال الأقدام.

وهم ودفع: لعلك تقول: إن القدر المتيقن الوافى لو كان فى البين لما كان مجال لدليل الانسداد، ضروره أنه من مقدماته انسداد باب العلمى أيضاً.

لكنك غفلت عن أن المراد ما إذا كان اليقين بالاعتبار من قبله، لأجل اليقين بأنه لو كان شىء حجه شرعاً كان هذا الشىء حجه قطعاً، بداهه أن الدليل على أحد المتلازمين إنما هو الدليل على الآخر، لا الدليل على الملازمه.

ثم لا ـ يخفى أن الظن باعتبار ظن بالخصوص، يوجب اليقين باعتباره من باب دليل الانسداد على تقرير الكشف بناءً على كون النتيجه هو الطريق الواصل بنفسه، فإنه حينئذ يقطع بكونه حجه، كان غيره حجه أو لا، واحتمال عدم حجيته بالخصوص لا ينافى القطع بحجيته بملاحظه الانسداد، ضروره أنه على الفرض لا يحتمل أن يكون غيره حجه بلا نصب قرينه، ولكنه من المحتمل أن يكون هو الحجه دون غيره، لما فيه من خصوصيه الظن بالاعتبار، وبالجمله الأمر يدور بين حجيه الكل وحجيته، فيكون مقطوع الاعتبار.

الطاعه الظنيه برعايه المعلوم بالإجمال فى المظنونات ويترك رعايه احتمالها فى ناحيه المشكوكات والموهومات بقاعده قبح ترجيح المرجوح على الراجح، والقبح فى المقام بمعنى استحقاق العقاب على ترك الطاعه الظنيه إذا أصابت الظنون أو بعضها التكليف الواقعى، والحاكم بذلك هو العقل ولكن فى استقلاله بذلك تأمل إذا لم يكن رعايه الاحتياط فى الظنون موجبا للوثوق بإمتثال التكاليف المعلومه بالإجمال كلًا أو بعضا.

ومن هنا ظهر حال القوه، ولعل نظر من رجح بها إلى هذا الفرض، وكان منع شيخنا العلامه ـــ أعلى اللّه مقامه ـــ عن الترجيح بهما، بناءً على كون النتيجه هو الطريق الواصل ولو بطريقه، أو الطريق ولو لم يصل أصلاً، وبذلك ربما يوفق بين كلمات الأعلام فى المقام، وعليك بالتأمل التام.

ثم لا يذهب عليك أن الترجيح بهما إنما هو على تقدير كفايه الراجح، وإلاّ فلا بد من التعدى إلى غيره بمقدار الكفايه، فيختلف الحال باختلاف الأنظار بل الأحوال.

وأما تعميم النتيجه بأن قضيه العلم الإجمالى بالطريق هو الاحتياط فى أطرافه، فهو لا يكاد يتم إلاّ على تقدير كون النتيجه هو نصب الطريق ولو لم يصل أصلاً، مع أن التعميم بذلك لا يوجب العمل إلاّ على وفق المثبتات من الأطراف دون النافيات، إلاّ فيما إذا كان هناك نافٍ من جميع الأصناف، ضروره أن الاحتياط فيها يقتضى رفع اليد عن الاحتياط فى المسأله الفرعيه إذا لزم، حيث لا ينافيه، كيف؟ ويجوز الاحتياط فيها مع قيام الحجه النافيه، كما لا يخفى، فما ظنك بما لا يجب الأخذ بموجبه إلاّ من باب الاحتياط؟ فافهم.

ينبغى فى المقام التنبيه إلى أمرين.

الأول: إنّ حكم العقل فى المقام برعايه التكاليف المظنونه من باب قاعده الاشتغال فى أطراف العلم الإجمالى لاحتمال ثبوت التكليف من المعلوم بالإجمال فيه، وهذا الحكم العقلى كحكمه فى سائر موارد العلم الإجمالى بالتكليف لا يستتبع الحكم الشرعى المولوى؛ لأنّ الحكم الشرعى المولوى النفسى يتوقف على الملاك النفسى ولا حاجه إلى الحكم المولوى الطريقى لتنجز الوقايع بالاحتمال فى أطراف العلم الإجمالى.

فصل

قد اشتهر الإشكال بالقطع بخروج القياس عن عموم نتيجه دليل الإنسداد بتقرير الحكومه، وتقريره على ما فى الرسائل أنه:

(كيف يجامع حكم العقل بكون الظن كالعلم مناطاً للإطاعه والمعصيه، ويقبح على الآمر والمأمور التعدى عنه، ومع ذلك يحصل الظن أو خصوص الإطمئنان من القياس، ولا يجوّز الشارع العمل به؟ فإن المنع عن العمل بما يقتضيه العقل من الظن، أو خصوص الإطمئنان لو فرض ممكناً، جرى فى غير القياس، فلا يكون العقل مستقلًا، إذ لعله نهى عن أماره مثل ما نهى عن القياس بل وأزيد واختفى علينا، ولا دافع لهذا الإحتمال إلّا قبح ذلك على الشارع، إذ احتمال صدور ممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع إلّا بقبحه، وهذا من أفراد ما اشتهر من أن الدليل العقلى لا يقبل التخصيص). انتهى موضع الحاجه من كلامه، (زيد فى علو مقامه).

وأنت خبير بأنه لا وقع لهذا الإشكال، بعد وضوح كون حكم العقل بذلك معلقاً على عدم نصب الشارع طريقاً واصلًا، وعدم حكمه به فيما كان هناك

ولا يقاس حكمه فى المقام بحكمه فى القطع التفصيلى بالتكليف فإنّ القطع بالتكليف فى نفسه موجب لتنجز متعلقه إذا أصاب بخلاف منجزيه الظن فى المقام، فإن المنجزيه إذا أصابت الواقع بالعلم الإجمالى وكونه من أطرافه ويترتب على الظن ما يترتب على الاحتمال فى أطراف المعلوم بالإجمال، فإنه كما إذا ورد الترخيص فى البعض المعين من أطراف العلم بترخيص ظاهرى لا يمنع عن منجزيه العلم الإجمالى بالإضافه إلى سائر الأطراف كذلك الحال فى المقام، فإنه إذا ورد النهى

منصوب ولو كان أصلاً، بداهه أن من مقدمات حكمه عدم وجود علم ولا علمى، فلا موضوع لحكمه مع أحدهما، والنهى عن ظن حاصل من سبب ليس إلاّ كنصب شىء، بل هو يستلزمه فيما كان فى مورده أصل شرعى، فلا يكون نهيه عنه رفعاً لحكمه عن موضوعه، بل به يرتفع موضوعه، وليس حال النهى عن سبب مفيد للظن إلاّ كالأمر بما لا يفيده، وكما لا حكومه معه للعقل لا حكومه له معه، وكما لا يصح بلحاظ حكمه الإشكال فيه، لا يصح الإشكال فيه بلحاظه.

نعم لا بأس بالإشكال فيه فى نفسه، كما أشكل فيه برأسه بملاحظه توهم استلزام النصب لمحاذير، تقدم الكلام فى تقريرها وما هو التحقيق فى جوابها فى جعل الطرق.

غايه الأمر تلك المحاذير ـــ التى تكون فيما إذا أخطأ الطريق المنصوب ـــ كانت فى الطريق المنهى عنه فى مورد الإصابه، ولكن من الواضح أنه لا دخل لذلك فى الاشكال على دليل الإنسداد بخروج القياس، ضروره أنه بعد الفراغ عن صحه النهى عنه فى الجمله، قد أشكل فى عموم النهى لحال الإنسداد بملاحظه حكم العقل، وقد عرفت أنه بمكان من الفساد.

واستلزام إمكان المنع عنه، لإحتمال المنع عن أماره أخرى وقد اختفى علينا، وإن كان موجباً لعدم استقلال العقل، إلاّ أنه إنما يكون بالإضافه إلى تلك الأماره، لو كان غيرها مما لا يحتمل فيه المنع بمقدار الكفايه، وإلاّ فلا مجال لإحتمال المنع فيها مع فرض استقلال العقل، ضروره عدم استقلاله بحكم مع احتمال وجود مانعه،

الطريقى عن اتباع ظن معين كالظن الحاصل من القياس حيث إنّه مع النهى المزبور لا يحتمل استحقاق العقاب على مخالفته إذا صادف التكليف الواقعى ثم لو بنى على العلم بأن الشارع لم يرض بالاحتياط فى الوقايع أو لم يمكن الاحتياط فى

على ما يأتى تحقيقه فى الظن المانع والممنوع.

وقياس حكم العقل بكون الظن مناطاً للإطاعه فى هذا الحال على حكمه بكون العلم مناطاً لها فى حال الإنفتاح، لا يكاد يخفى على أحد فساده، لوضوح أنه مع الفارق، ضروره أن حكمه فى العلم على نحو التنجز، وفيه على نحو التعليق.

ثم لا يكاد ينقضى تعجبى لِمَ خصصوا الإشكال بالنهى عن القياس، مع جريانه فى الأمر بطريق غير مفيد للظن، بداهه انتفاء حكمه فى مورد الطريق قطعاً، مع أنه لا يظن بأحد أن يستشكل بذلك، وليس إلّا لأجل أن حكمه به معلق على عدم النصب، ومعه لا حكـم له، كما هو كذلك مع النهى عن بعض أفراد الظن، فتدبر جيداً.

وقد انقدح بذلك أنه لا وقع للجواب عن الإشكال: تاره بأن المنع عن القياس لأجل كونه غالب المخالفه، وأخرى بأن العمل به يكون ذا مفسده غالبه على مصلحه الواقع الثابته عند الإصابه، وذلك لبداهه أنه إنما يشكل بخروجه بعد الفراغ عن صحه المنع عنه فى نفسه، بملاحظه حكم العقل بحجيه الظن، ولا يكاد يجدى صحته كذلك فى ذب الإشكال فى صحته بهذا اللحاظ، فافهم فإنه لا يخلو عن دقه.

الوقايع العباديه لأنه يعتبر فى صحه العباده قصد الوجه والتمييز ولا يتمكن من قصدهما من دون طريق معتبر إلى إحراز العباده، وحكمها يستكشف من مقدمات الانسداد أن الشارع اعتبر الظن فى الوقايع طريقا ولا يحتمل التفرقه بين الوقايع العباديه وغيرها وتكون النتيجه هو القول باعتبار الظن حال الانسداد شرعا، ولكن البناء المزبور غير صحيح كما تقدم.

الأمر الثانى: أنه بناءً على ما تقدم من الاحتياط فى موارد الظن بالتكاليف من الوقايع للعلم الإجمالى بثبوتها فى كثير منها يجرى الاحتياط بلا فرق بين موارد الظن

وأما ما قيل فی جوابه، من منع عموم المنع عنه بحال الإنسداد، أو منع حصول الظن منه بعد انكشاف حاله، وأن ما يفسده أكثر مما يصلحه، ففی غايه الفساد، فإنه مضافاً إلی كون كل واحد من المنعين غير سديد ـــ لدعوی الإجماع علی عموم المنع مع إطلاق أدلته وعموم علته، وشهاده الوجدان بحصول الظن منه فی بعض الأحيان ـــ لا ـ يكاد يكون فی دفع الإشكال بالقطع بخروج الظن الناشئ منه بمفيد، غايه الأمر أنه لا إشكال مع فرض أحد المنعين، لكنه غير فرض الإشكال، فتدبر جيداً.

فصل

إذا قام ظن علی عدم حجيه ظن بالخصوص، فالتحقيق أن يقال بعد تصور المنع عن بعض الظنون فی حال الإنسداد: إنه لا استقلال للعقل بحجيه ظن احتمل المنع عنه، فضلًا عما إذا ظن، كما أشرنا إليه فی الفصل السابق، فلا بد من الإقتصار علی ظن قطع بعدم المنع عنه بالخصوص، فإن كفی، وإلاّ فبضميمه ما لم يظن المنع عنه وإن احتمل، مع قطع النظر عن مقدمات الإنسداد، وإن انسد باب هذا الإحتمال معها، كما لا يخفی، وذلك ضروره أنه لا احتمال مع الإستقلال حسب الفرض ومنه قد انقدح أنه لا تتفاوت الحال لو قيل بكون النتيجه هی حجيه الظن فی الأصول أو فی الفروع أو فيهما، فافهم.

الشخصی بالتكليف وموارد الظن النوعی به، حيث إن التكاليف المعلومه بالإجمال تعمّ مواردهما.

فإنّه لو قيل بعدم انحصار العلم بالتكاليف علی موارد الأخبار المأثوره فی الكتب المعروفه فلا مورد للتأمل فی أن موارد تلك الأخبار داخله فی أطراف المعلوم بالإجمال مع أنه لا ظن شخصیّ بالتكليف فی أكثر مواردها، وقد تحصّل من جميع ما

فصل

لافرق فى نتيجه دليل الإنسداد، بين الظن بالحكم من أماره عليه، وبين الظن به من أماره متعلقه بألفاظ الآيه أو الروايه، كقول اللغوى فيما يورث الظن بمراد الشارع من لفظه، وهو واضح، ولا يخفى أن اعتبار ما يورثه لا محيص عنه فيما إذا كان مما ينسد فيه باب العلم، فقول أهل اللغه حجه فيما يورث الظن بالحكم مع الانسداد، ولو انفتح باب العلم باللغه فى غير المورد.

نعم لايكاد يترتب عليه أثر آخر من تعيين المراد فى وصيه أو إقرار أو غيرهما من الموضوعات الخارجيه، إلّا فيما يثبت فيه حجيه مطلق الظن بالخصوص، أو ذاک المخصوص، ومثله الظن الحاصل بحكم شرعى كلى من الظن بموضوع خارجى، كالظن بأن راوى الخبر هو زراره بن أعين مثلًا، لا آخر.

فانقدح أن الظنون الرجاليه مجديه فى حال الإنسداد، ولو لم يقم دليل على اعتبار قول الرجالى، لا من باب الشهاده ولا من باب الروايه.

تنبيه: لايبعد استقلال العقل بلزوم تقليل الإحتمالات المتطرقه إلى مثل السند أو الدلاله أو جهه الصدور، مهما أمكن فى الروايه، وعدم الإقتصار على الظن الحاصل منها بلاسدّ بابه فيه بالحجه من علم أو علمى، وذلک لعدم جواز التنزل فى صوره الإنسداد إلى الضعيف مع التمكن من القوى أو ما بحكمه عقلًا، فتأمل جيداً.

ذكرنا حول مقدمات الانسداد أن مقتضاها الاحتياط فى المظنونات ويرجع فى غيرها إلى الأصل ولا يبقى مجال لبعض المباحث المذكوره فى الكتب الأُصوليه من حكم الظن المانع والممنوع، وكون النتيجه حجيه الظن بالواقع أو الظن بالطريق أو الظن بهما ونحو ذلک فلاحظ.

فصل

إنما الثابت بمقدمات دليل الإنسداد فى الأحكام هو حجيه الظن فيها، لا حجيته فى تطبيق المأتى به فى الخارج معها، فيتبع مثلاً فى وجوب صلاه الجمعه يومها، لا فى إتيانها، بل لا بد من علم أو علمى بإتيانها، كما لا يخفى.

نعم ربما يجرى نظير مقدمات الإنسداد فى الأحكام فى بعض الموضوعات الخارجيه، من انسداد باب العلم به غالباً، واهتمام الشارع به بحيث علم بعدم الرضا بمخالفه الواقع بإجراء الأصول فيه مهما أمكن، وعدم وجوب الاحتياط شرعاً أو عدم إمكانه عقلاً، كما فى موارد الضرر المردد أمره بين الوجوب والحرمه مثلاً، فلا محيص عن اتباع الظن حينئذ أيضاً، فافهم.

خاتمه يذكر فيها أمران استطرادا.

الأول: هل الظن كما يتبع عند الانسداد عقلاً فى الفروع[۱].

الظنّ فى الاُصول الاعتقاديه

[۱] ذكر الشيخ قدس سره بعد مباحث الانسداد أمرين.

الأول: اتباع الظن فى الاعتقاديّات إذا لم يمكن تحصيل العلم بها نظير إتباعه فى الفروع عند عدم إمكان الوصول إليها بالعلم أو الطريق العلمى على ما تقدم، أو أنه لا يصل الأمر فى الاُصول الإعتقاديه إلى الاعتماد على الظن أصلاً.

الثانى: الظن الذى لا يكون معتبرا فى نفسه فى الفروع هل يكون جابرا لضعف الروايه سندا أو دلاله بحيث تصير معتبره، أو موهنا للروايه التى لولا ـ خلاف الظن لكانت معتبره؟ وهل يكون الظن المزبور مرجحا لإحدى الروايتين المتعارضتين بحيث تؤخذ بالموافق وتطرح المخالف؟ وتبعه على ذلك الماتن قدس سره ، يقع الكلام فى المقام الأول.

....

أقول: لا ـ ينبغى التأمل فى أنّ الاُمور الاعتقاديه على قسمين: قسم منها ما يجب الاعتقاد به بمعنى التبانى وعقد القلب عليه على تقدير إخبار اللّه سبحانه أو النبى صلى الله عليه و آله أو الإمام المعصوم عليه السلام فإن الاعتقاد والتسليم به قلباً يعد من تصديق النبى صلى الله عليه و آله والإمام المعصوم عليه السلام كوقايع البرزخ وما بعد البعث والنشور من أحوال القيامه والصراط والميزان ودرجات الجنه ودركات الجحيم إلى غير ذلك مما يعدّ بعد ثبوت الأخبار بها الاعتقاد بها من التصديق للنبى صلى الله عليه و آله والإمام عليه السلام ولا مجال فى هذا القسم للاعتماد على الظن المطلق بدعوى انسداد باب العلم بهذه الاُمور حتى بناءً على أن نتيجه مقدمات الانسداد الكشف عن حجيه مطلق الظن شرعا، وذلك لعدم جريان مقدمات دليله فى هذه الاُمور الاعتقاديه فإن من مقدماته عدم وجوب الاحتياط التام فى الوقايع أو عدم جوازه على ما تقدم، والامتثال الإجمالى فى الاُمور الاعتقاديه ممكن لا محذور فيه، فإن للمكلف أن يعقد قلبه بما هو الواقع من هذه الاُمور فيكون هذا تصديقاً إجماليا للنبى صلى الله عليه و آله والأئمه المعصومين عليهم السلام فيما أخبروا بها، وبهذا يظهر أنه يكفى هذا التصديق الإجمالى حتى فى الموارد التى يمكن للمكلف أنْ يعلم تفصيلاً ويحصل المعرفه بها كذلك.

نعم يقع الكلام فى هذا القسم أنه إذا قام طريق معتبر شرعا إلى بعض هذه الاُمور بأنْ كان الظن به من الظنون الخاصه فهل يجوز عقد القلب تفصيلاً بما قام به هذا الطريق، أم لا اعتبار فى ذلك بالظن الخاص كالظن المطلق؟

فقد يقال: إذا كان الخبر القائم بهذه الاُمور طريقا معتبرا شرعا لا مانع من الإلتزام وعقد القلب عليه؛ لأنّ المفروض الشارع اعتبر علم المكلف بإخبار النبى صلى الله عليه و آله أو الإمام المعصوم به فيجوز الالتزام وعقد القلب عليه كما هو الحال فى إحراز

العمليه؟ المطلوب فيها أولاً العمل بالجوارح، يتبع فى الأصول الاعتقاديه المطلوب فيها عمل الجوانح من الاعتقاد به وعقد القلب عليه وتحمله والانقياد له، أو لا؟.

الظاهر لا، فإن الأمر الاعتقادى وإن انسد باب القطع به، إلاّ أن باب الاعتقاد إجمالاً ـــ بما هو واقعه والانقياد له وتحمله ـــ غير منسد، بخلاف العمل بالجوارح، فإنه لا يكاد يعلم مطابقته مع ما هو واقعه إلاّ بالاحتياط، والمفروض عدم وجوبه شرعاً، أو عدم جوازه عقلًا، ولا أقرب من العمل على وفق الظن.

اخبارهما به وجدانا، وهذا بناءً على كون اعتبار الطريق علما فظاهر، وأما بناءً على كون الاعتبار بمعنى جعل المنجزيه والمعذريه له فإن الشارع جعل للخبر القائم به المنجزيه والمعذريه بالإضافه إلى المخبر به المفروض كونه أمرا اعتقاديا، وإنما يفترق القول باعتبار العلم عن القول بجعل المنجزيه والمعذريه فيما إذا كان المخبر به من الاُمور التكوينيه والتاريخيه وأحوال القرون الماضيه، فإنه لو اعتبر الظن وقلنا بأن اعتباره بمعنى عدّه علما جاز الإخبار بوقوعها على طبق الخبر لأنّ جواز الإخبار بالشيء منوط بالعلم به، والمفروض أن الشارع اعتبر الظنّ القائم علما به بخلاف ما إذا قيل بأن اعتباره بمعنى جعل المنجزيه والمعذريه، فإنه لابد من أن يكون المؤدّى الحكم الشرعيّ أو الموضوع له.

أقول: العمده فى اعتبار الخبر السيره العقلائيه الجاريه من المتشرعه أيضا فى الاُمور الدينيه ولم يحرز سيرتهم على الاعتقاد بمؤدّى الظن ولو كان ذلك الظن القائم معتبرا بالإضافه إلى الأحكام الفرعيه، وعليه فالاعتقاد التفصيلى بما قام به الظن الخاص جوازه فضلاً عن وجوبه محل تأمل بل وجواز الإخبار به كجواز الإخبار بالتكوينيات والقرون أو الاُمم الماضيه ما لم يحصل الاطمينان بذلك أيضا محل تأمل، لما ذكرنا من ان دليل اعتبار الظن الخاص هى السيره العقلائيه ولم يثبت عمومها بالإضافه إلى الاُمور

وبالجمله: لا موجب مع انسداد باب العلم فى الاعتقاديات لترتيب الأعمال الجوانحيه على الظن فيها، مع إمكان ترتيبها على ما هو الواقع فيهـا، فلاـ يتحمـل إلاّـ لمـا هو الواقع، ولا ينقاد إلاّ له، لا لما هو مظنونه، وهـذا بخلاف العمليات، فإنه لا محيص عن العمل بالظن فيها مع مقدمات الانسداد.

نعم، يجب تحصيل العلم فى بعض الاعتقادات لو أمكن من باب وجوب المعرفه لنفسها[١].

الاعتقاديه ونحوها ما لم يكن فى البين اطمينان ولو بكثره الأخبار وتعددها.

[١] هـذا هـو القسم الثـانى من الاعتقاديـات الواجب على كـل مكلف تحصـيل العلم بهـا، وهـذا الوجوب نفسـى وليس كوجوب تحصـيل العلم بالأحكام الشرعيه والعبادات والمعاملات من كون العلم فيها طريقا إلى إحراز التكاليف وامتثالها والإتيان بالمعامله الصحيحه ليرتب عليها آثارها.

وبتعبير آخر معرفه هـذه الاُـمور من الاعتقاديـات دخيل فى كون الشـخص مسـلما كمعرفه اللّه سـبحانه وتوحيـده والنبوه الخاصـه والمعاد الجسمانى أو فى كونه مؤمنا كالعلم بعدله سبحانه والإمامه، ويقع الكلام فى هذا القسم فى جهات.

الاُـولى: هـل يمكن فيه للجاهل القاصـر بأنْ لا يتمكن من معرفه هـذه الاُمور أو بعضـها بعـد الفراغ من عـدم قيام الظن مقام العلم بمعنى أن الظن بهـذه الاُـمور لاـ يقوم مقـام العلم؛ لما تقـدم من أنّ الظن ولو كان من الظنون الخاصه لا يقوم مقام العلم المأخوذ على نحـو الوصـفيه، والمفروض أن الواجب على المكلف تحصـيل العلم والمعرفه واليقين بهـذه الاُـمور، والظن باعتبـاره علم فى جهه الطريقيه لا فى الموضوعيه.

الثانيه: أن الجاهل القاصر على تقدير إمكان تحققه محكوم بالكفر وعدم الإيمان أم لا حتى مع الظن بها.

....

والثالثه: هل يعاقب الجاهل القاصر كالمقصر أو أن عقابه على ما لا يقدر على تحصيل العلم به خلاف العدل.

أما الجهه الأُولى: فلا يبعد دعوى أن الجاهل القاصر بالاضافه إلى العلم بوجود الصانع وتوحيده لا يوجد إلّا نادرا، فإن التأمل فى تحقق الشىء فضلًا عن الموجودات الأرضيه والسماويه والتأمل فى النظام الموجود فيها يوصل الإنسان إلى اليقين بأن هذه الموجودات والنظام الموجود فيها لابد من أنْ ينتهى إلى الواجب بالذات الذى هو فى ذاته قادر وعالم، والآيات من الكتاب المجيد المرشده للإنسان إلى النظر والتأمل فى خلق السماوات والارض هدايه له فى هذه الجهه، وأما الجهل قصورا بالإضافه إلى النبوه الخاصه والمعاد الجسمانى والإمامه فلا ينبغى التأمل فى تحققه كما هو الحال فى أكثر من عاش فى بلاد الكفر وبلغ حدا فقد قوته وضعفت إدراكاته ولم يكن ملتفتا وسامعا إلى من يخبر بالإسلام ومعتقداته.

أما الجهه الثانيه: فلا ينبغى التأمل أيضا فى أنه يترتب على القاصر جميع الأحكام المترتبه على الكفر وينتفى عنه جميع ما يترتب على الإسلام والمسلم من الأحكام؛ لأنّ القصور واالاستضعاف لا يمنع عن إنطباق عنوان الكفر على القاصر، ولا يوجب انطباق المسلم عليه، وإنما يفترق القصور عن التقصير بالإضافه إلى الجهه الثالثه، فإن القاصر وإنْ لا ينال لما هو جزاء الإيمان والإطاعه من درجات النعيم والجنه إلاّـ أنه لا يستحق عقابا ما لم يتحقق فى ذلك العالم ما يوجب استحقاقه العقاب، فإن العقاب بلا بيان قبيح ينافى العدل إذا لم يكن معاندا للحق بل كان منقادا له على الإجمال، وما فى كلام الماتن قدس سره فى بحث الطلب والإراده من أن استحقاق العقاب من لوازم البعد المترتب على الكفر والعصيان الناشئين من خبث الباطن

کمعرفه الواجب تعالی وصفاته أداءً لشکر بعض نعمائه، ومعرفه أنبیائه، فإنهم وسائط نعمه وآلائه، بل وکذا معرفه الإمام علیه السلام علی وجه صحیح، فالعقل یستقل بوجوب معرفه النبی ووصیه لذلک، ولإحتمال الضرر فی ترکه، ولا یجب عقلاً معرفه غیر ما ذکر، إلاّ ما وجب شرعاً معرفته، کمعرفه الإمام علیه السلام علی وجه آخر غیر صحیح، أو أمر آخر مما دل الشرع علی وجوب معرفته، وما لا دلاله علی وجوب معرفته بالخصوص لا من العقل ولا من النقل کان أصاله البراءه عن وجوب معرفته محکمه[۱].

وسوء السریره قد تقدم ما فیه فلا نعید.

[۱] ذکر قدس سره أن وجوب تحصیل العلم فی بعض الاعتقادیات مع إمکانه عقلی بوجوب نفسی کمعرفه اللّه سبحانه وصفاته فإن وجوب معرفته سبحانه بصفاته من باب شکر المنعم، وکذا معرفه أنبیائه فإنهم وسائط نعمه وآلائه وکذا معرفه الإمام علیه السلام فإن الإمام علیه السلام أیضا واسطه نعمه سبحانه فیجب معرفه النبی صلی الله علیه و آله والإمام علیه السلام لذلک، ولاحتمال الضرر فی ترک تحصیل العلم والمعرفه ولا یجب معرفه غیر ذلک عقلاً بل وجوب تحصیل العلم به شرعی علی تقدیر قیام الدلیل علیه کوجوب معرفه الإمام علیه السلام علی الوجه الآخر غیر الصحیح بناءً علی أن الدلیل علی وجوب مثل ما ورد: «من مات ولم یعرف امام زمانه مات میته الجاهلیه»(۱) وما ورد من بناء الإسلام علی خمس التی خامسها وأعظمها الولایه(۲).

أقول: ویعدّ من القسم الثانی المعاد الجسمانی حیث إن مقتضی الآیات وجوب الإیمان والتصدیق به تفصیلاً کما فی سائر الاعتقادیات، یکون الاعتقاد مع حصول

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱۶:۲۴۶، الباب ۳۳ من أبواب الأمر والنهی، الحدیث ۲۳.

۲- ۲) الکافی ۲:۲۲، باب دعائم الاسلام. دار التعارف.

ولا دلاله لمثل قوله تعالى «وما خلقت الجن والإنس» الآيه، ولا لقوله صلى الله عليه و آله : (وما أعلم شيئا بعد المعرفه أفضل من هذه الصلوات الخمس) ولا لما دل على وجوب التفقه وطلب العلم من الآيات والروايات على وجوب معرفته بالعموم، ضروره أن المراد من (ليعبدون) هو خصوص عباده اللّه ومعرفته، والنبوى إنما هو بصدد بيان فضيله الصلوات لا ـ بيان حكم المعرفه، فلا إطلاق فيه أصلًا، ومثل آيه النفر، إنما هو

العلم بها تفصيلياً، ولا يخفى أنّ شأن العقل هو الإدراك لا الإيجاب والبعث الاعتبارى والوجوب حتى فى معرفه اللّه ومعرفه النبى صلى الله عليه و آله والإمام شرعى، غايه الأمر إيصال هذا الوجوب الشرعى يكون بطريق العقل فقط، كما فى وجوب معرفه اللّه والنبى صلى الله عليه و آله أو بطريق شرعى أيضا كما فى معرفه الإمام عليه السلام حيث إنّه مع احتمال العقل الضرر فى ترك المعرفه إيصال للوجوب إلى العباد ودفع الضرر المحتمل كما ذكرنا أمر فطرى كالضرر المقطوع ولا مجرى لقاعده قبح العقاب بلا بيان، حيث إنّ حكم العقل أى احتماله الضرر فى الترك فى نفسه بيان لذلك الوجوب، ولا يقاس بما إذا إحتمل وجوب فعل بعد الفحص وعدم الظفر بالبيان له بل يقاس المقام بما قبل الفحص بحيث يكون عالما بذلك الوجوب بعده كما لا يخفى، وقد ذكرنا إمكان تحصيل العلم والمعرفه بوجوده سبحانه وتوحيده وقدرته وأنه عالم بالذات بالنظر فى خلق السماوات والأرض وإختلاف الليل والنهار والتفكر فى النظام الموجود فى الكون على ما أشارت إليه الآيات، ولحكم العقل القطعى بأن الشىء الحادث إذا وجد لا يمكن أنْ يوجد بلا سبب وفاعل، ولذا يكون الجاهل بمعرفه اللّه سبحانه مقصرا لا قاصرا إلّا نادرا بخلاف النبوه الخاصه والإمامه والمعاد الجسمانى، بل العدل أيضا فإنه قد يوجد القاصر بالإضافه إليها على ما مرّ.

وعلى الجمله ما يجب المعرفه فيها واليقين بها لا يقوم الظن مقام العلم، فإن

بصـدد بيـان الطريق المتوسل به إلى التفقه الواجب، لا بيان ما يجب فقهه ومعرفته، كما لا يخفى، وكـذا ما دل على وجوب طلب العلم إنما هو بصدد الحث على طلبه، لا بصدد بيان ما يجب العلم به.

ثم إنه لاـ يجوز الإكتفاء بالظن فيما يجب معرفته عقلاً أو شـرعاً، حيث إنه ليس بمعرفه قطعاً، فلا بـد من تحصـيل العلم لو أمكن، ومع العجز عنه كان معـذوراً إن كان عن قصور لغفله أو لغموضه المطلب مع قلّه الإسـتعداد، كما هو المشاهـد فى كثير من النساء بل الرجال، بخلاف ما إذا كان عن تقصـير فى الإجتهاد، ولو لأجل حب طريقه الآباء والأجداد واتباع سيره السلف، فإنه كالجبلّى للخلف، وقلما عنه

الظن لاـ يكون يقينـا واعتقـادا تفصـيليا بالإضـافه، ولـذا لاـ يجرى فى الاعتقاديـات جواز التقليـد، نعم إذا كان أقوال أهل المعرفه والبصـيره فى مثل هـذه الاُمور موجبا ليقين العامّى بهـذه الاُمور بحيث جزم أنهم لم يـذكروها بمجرد حب طريقه الآباء والأجداد واتبـاع سيره السـلف والغرور بها يكون علمه ومعرفته بهـذا النحو كافيا فى المعرفه الواجبه، ودعوى أنه لا يوجـد فى الاعتقاديات الواجبه معرفتها وتحصـيل العلم واليقين بها قاصـر، بل غير الواصل إلى معرفتها مقصر لا محاله لقوله سبحانه: «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا»(1) لا يمكن المساعده عليه، فإن القاصر من لا يجد وسائل المجاهده ولو لضعف قوى إدراكه بعد غفلته عن مثل هـذه الاُـمور رأسـا، ثم إنه إذا أحرز فى أمر اعتقـادى أنه لا يكفى فيه مجرد الاعتقاد الإجمالى بل يجب تحصـيل العلم واليقين به فهو، وإلاّ فمقتضـى الأصل كالشك فى وجوب سائر الاُمور عدم وجوب تحصيل العلم والمعرفه به، وما عن الشيخ قدس سره من الحكم بوجوب تحصـيل المعرفه به أخـذا بالأـمر بـالتفقه فى الـدين المسـتفاد من آيه النفر وإطلاق المعرفه فى المروى عن النبى صلى الله عليه و آله وما أعلم شيئاً بعد

۱- ۱) سوره العنكبوت: الآيه ۶۹.

تخلف.

والمراد من المجاهده فى قوله تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) هو المجاهده مع النفس، بتخليتها عن الرذائل وتحليتها بالفضائل، وهى التى كانت أكبر من الجهاد، لا النظر والإجتهاد، وإلّا لادّى إلى الهدايه، مع أنه يؤدى إلى الجهاله والضلاله، إلّا إذا كانت هناك منه ـــ تعالى ـــ عنايه، فإنه غالباً بصدد إثبات أن ما وجد آباءه عليه هو الحق، لا بصدد الحق، فيكون مقصراً مع اجتهاده، ومؤاخذاً إذا أخطأ على قطعه واعتقاده.

ثم لا استقلال للعقل بوجوب تحصيل الظن مع اليأس عن تحصيل العلم، فيما يجب تحصيله عقلاً لو أمكن، لو لم نقل باستقلاله بعدم وجوبه، بل بعدم جوازه، لما أشرنا إليه من أن الأمور الإعتقاديه مع عدم القطع بها أمكن الإعتقاد بما هو واقعها والإنقياد لها، فلا إلجاء فيها أصلاً إلى التنزل إلى الظن فيما انسد فيه باب العلم، بخلاف الفروع العمليه، كما لا يخفى.

المعرفه أفضل من الصلوات الخمس(۱)، وما ورد فى طلب العلم من الآيات والروايات وقوله سبحانه: «وما خلقت الجن والإنس إلّا ليعبدون»(۲) لا ـ يمكن المساعده عليه، فإن آيه النفر فى بيان وجوب التفقه فى الدين كفايةً، لا فى بيان ما يجب على الناس عينا، وآيه السؤال ما دلّ على وجوب طلب العلم، وعدم كون الجهل عذرا فى ترك المعرفه الواجبه وسائر التكاليف الشرعيه، والمراد من «يعبدون» معرفه اللّه وعبادته والنبوى فى مقام بيان فضيله الصلوات لا ـ فى مقام بيان المعرفه الواجبه، وما فى كلام الماتن من أن آيه النفر كأخبار وجوب طلب العلم فى بيان طريقه التوسّل إلى التفقه

۱- ۱) التهذيب ۲:۲۳۶.

۲- ۲) سوره الذاريات: الآيه ۵۶.

وكـذلك لاـ دلاـله من النقـل على وجوبه، فيما يجب معرفته مع الإمكان شـرعاً، بل الأدله الـداله على النهى عن اتباع الظن، دليل على عدم جوازه أيضاً.

وقـد انقـدح من مطاوى ما ذكرنا، أن القاصـر يكون فى الإعتقاديات للغفله، أو عـدم الإسـتعداد للإجتهاد فيها، لعدم وضوح الأمر فيها بمثابه لا يكون الجهل بها إلاّ عن تقصير، كما لا يخفى، فيكون معذوراً عقلاً.

ولاـ يصـغى إلى مـا ربمـا قيل: بعـدم وجود القاصـر فيها، لكنه إنما يكون معـذوراً غير معاقب على عـدم معرفه الحق، إذا لم يكن يعانده، بل كان ينقاد له على إجماله لو احتمله.

الواجب لاـ فى بيان ما يجب فقهه ومعرفته لا يمكن المساعـده عليه، فإن آيه النفر فى بيان وجوب التفقه فى الـدين بنحو الواجب الكفـائى، والكلاـم فى بيان ما يجب تحصـيل العلم به عينا وأخبار وجوب الطلب ناظره إلى عـدم كون الجهل عـذرا للمكلف فى موارد التكـاليف لاـ بيـان موارد التكليف كمـا لاـ يخفى، وقـد ظهر مما ذكرنا أن الجاهل القاصـر فى الاعتقاديات يوجـد ويكون معـذورا غير معاقب ولكن عـدم العقاب ما لم يكن معانـدا، بل كان له اعتقاد وتسليم قلبى على ما هو الحق وإلاّ فيؤخذ بعناده مع جهله بالواقع، وحقيقه الحال كما ظهر أنه إذا حصل ببيان النبى صـلى الله عليه و آله أو الإمام عليه السلام بواقع أمر يجب الاعتقاد التفصـيلى به، وإلاّ يكون تكذيبا أو تشـكيكا فى نبوه النبى أو إمامه الإمام ووجوب الاعتقاد التفصيلى لا يكون فى هذا القسم من الاُـصول الإعتقـاديه بحيث يجب تحصـيل العلم والمعرفه به، بل وجوب الإعتقاد كـذلك متفرع على حصول العلم واليقين به من جهه بيان النبى صـلى الله عليه و آله أو الإمام عليه السـلام فما يصـنعه بعض من لا خبره له من إدراج مثل هذه الاُمور فى الاُصول الاعتقاديه التى لا يحكم على الجاهل بها بالإسلام أو أنه من أهل الإيمان ناشئ عن عدم التفرقه بين

هـذا بعض الكلام مما يناسب المقام، وأما بيان حكم الجاهل من حيث الكفر والإسلام، فهو مع عدم مناسبته خارج عن وضع الرساله.

الثاني: الظن الـذى لم يقم على حجيته دليل هل يجبر به ضعف السند أو الدلاله بحيث صار حجه ما لولاه لما كان بحجه] ١] أو يوهن به ما لولاه على خلافه لكان حجه، أو يرجح به أحد المتعارضين بحيث لولاه على وفقه لما كان ترجيح لأحدهما أو كان للآخر منهما أم لا؟

ومجمل القول فى ذلك: إن العبره فى حصول الجبران أو الرجحان بموافقته، هو الدخول بذلك تحت دليل الحجيه، أو المرجحيه الراجعه إلى دليل الحجيه، كما أن العبره فى الوهن إنما هو الخروج بالمخالفه عن تحت دليل الحجيه، فلا يبعد

الأُصول الاعتقاديه وما يكون التكذيب أو التشكيك فيه ملازما لتكذيب النبوه أو الإمامه أو التشكيك فيهما.

[١] الكلام فى الأمر الثانى فى جهتين.

الأُولى: كون الظن الـذى لم يتم على اعتباره دليل هل يجبر ضعف الروايه سندا بحيث تصير حجه بموافقه هذا الظن أو يجبر به ضعف دلالتها، فقد تقدم الكلام فى هذه الجهه فى البحث فى الشهره الفتوائيه وكذا فى كونها على خلاف الروايه المعتبره، لولا خلافها موهنه لها بحيث سقطت عن الاعتبار فراجع.

والجهه الثانيه: هى أنّ الظن الـذى لم يقم دليل على اعتباره فى نفسه هل يكون مرجحا لأحد المتعارضين بحيث تكون موافقته موجبه لتعين حجيته وسقوط الآخر عن الاعتبار فيما كان الأصل لولا موافقته سقوط كليهما عن الاعتبار بناءً على ما هو الصحيح من كون السقوط هو الأصل فى المتعارضين، أو لعدم الترجيح لأحدهما أو لا يكون هذا الظن موجبا للترجيح فى المتعارضين أصلاً، ولكن لا يخفى أن الترجيح

جبر ضعف السند فى الخبر بالظن بصدوره أو بصحه مضمونه، ودخوله بذلك تحت ما دل على حجيه ما يوثق به، فراجع أدله اعتبارها.

وعدم جبر ضعف الدلاله بالظن بالمراد لإختصاص دليل الحجيه بحجيه الظهور فى تعيين المراد، والظن من أماره خارجيه به لا يوجب ظهور اللفظ فيه كما هو ظاهر، إلاّ فيما أوجب القطع ولو إجمالاً باحتفافه بما كان موجباً لظهوره فيه لولا عروض انتفائه، وعدم وهن السند بالظن بعدم صدوره، وكذا عدم وهن دلالته مع ظهوره، إلاّ فيما كشف بنحو معتبر عن ثبوت خلل فى سنده، أو وجود قرينه مانعه عن انعقاد ظهوره فيما فيه ظاهر لولا تلك القرينه، لعدم اختصاص دليل اعتبار خبر الثقه ولا دليل اعتبار الظهور بما إذا لم يكن ظن بعدم صدوره، أو ظن بعدم إراده ظهوره.

وأما الترجيح بالظن، فهو فرع دليل على الترجيح به، بعد سقوط الأمارتين بالتعارض من البين، وعدم حجيه واحد منهما بخصوصه وعنوانه، وإن بقى أحدهما بلا عنوان على حجيته، ولم يقم دليل بالخصوص على الترجيح به.

وإن ادعى شيخنا العلامه ــــ أعلى اللّه مقامه ــــ استفادته من الاخبار الداله على الترجيح بالمرجحات الخاصه، على ما فى تفصيله فى التعادل والترجيح.

يجرى فى الخبرين المتعارضين فقط، وكما أن اعتبار الظن يحتاج إلى الدليل عليه كذلك كونه مرجحا، وقد ذكرنا فى بحث تعارض الخبرين أن الترجيح فى المتعارضين بالشهره الروائيه فى أحدهما أو كون أحدهما موافقا للكتاب أو مخالفا للعامه، وأما غير ذلك فلا دليل على الترجيح به، ومقتضى الأصل فى المتعارضين سقوطهما عن الاعتبار، ثم إنه يظهر من الماتن أن الظن غير معتبر لعدم قيام الدليل على اعتباره يكون جابرا لضعف السند إذا كان مفيدا للظن بالصدور أو المضمون

ومقدمات الإنسداد فى الأحكام إنما توجب حجيه الظن بالحكم أو بالحجه، لا الترجيح به ما لم يوجب ظن بأحدهما، ومقدماته فى خصوص الترجيح لو جرت إنما توجب حجيه الظن فى تعيين المرجح، لا أنه مرجح إلاّ إذا ظن أنه ___ أيضاً ___ مرجح، فتأمل جيداً، هذا فيما لم يقم على المنع عن العمل به بخصوصه دليل.

وأما ما قام الدليل على المنع عنه كذلك كالقياس، فلا يكاد يكون به جبر أو وهن أو ترجيح، فيما لا يكون لغيره أيضاً، وكذا فيما يكون به أحدهما، لوضوح أن الظن القياسى إذا كان على خلاف ما لولاه لكان حجه ___ بعد المنع عنه ___ لا يوجب خروجه عن تحت دليل حجيته، وإذا كان على وفق ما لولاه لما كان حجه لا يوجب دخوله تحت دليل الحجيه، وهكذا لا يوجب ترجيح أحد المتعارضين، وذلك لدلاله دليل المنع على إلغائه الشارع رأساً، وعدم جواز استعماله فى الشرعيات قطعاً، ودخله فى واحد منها نحو استعمال له فيها، كما لا يخفى، فتأمل جيداً.

ولا يكون جابرا لضعف دلالته، فإن موافقه الظن لا يوجب الظهور فى الروايه ما ولكنْ يوجب الوثوق بصدورها، أو كون مضمونها حكما واقعيا، ثم ذكر أن مخالفه الظن الذى لم يقم على اعتباره دليل مع الخبر المعتبر فى نفسه لا يسقطه عن الاعتبار؛ لأنّ اعتبار خبر الثقه غير مقيد بصوره عدم الظن بعدم صدوره أو بعدم الظن بعدم إراده ظهوره.

وفيه أنه لو كان المراد بالظن فى صوره الانجبار هو الوثوق يكون المراد فى الموهن أيضا الوثوق، والوثوق الشخصى فى نفسه معتبر ولا يكون للتفرقه وجه.

ص :٢٣١

المقصد السابع: (فى الاُصول العمليّه)

اشاره

ص: ۲۳۳

المقصد السابع:

فی الأُصول العملیّه[۱]

وهی التی ینتهی إلیها المجتهد بعد الفحص والیأس عن الظفر بدلیل، مما دل علیه حکم العقل أو عموم النقل، والمهم منها أربعه، فإن مثل قاعده الطهاره فیما اشتبه طهارته بالشبهه الحکمیه، وإن کان مما ینتهی إلیها فیما لا حجه علی طهارته ولا علی نجاسته، إلاّ أن البحث عنها لیس بمهم، حیث إنها ثابته بلا کلام، من دون حاجه إلی نقض وإبرام، بخلاف الأربعه، وهی: البراءه والاحتیاط، والتخییر

[۱] لا یخفی أن مفاد الأُصول العملیه وهی القواعد التی یؤخذ بها فی الوقائع بعد الفحص والیأس عن الظفر بالدلیل فیها علی الأحکام الواقعیه ربما یکون من الحکم الشرعی، ویسمی بالأصل العملی الشرعی، وأُخری یکون ما یسمی بحکم العقل أو الأصل العملی العقلی، فإن الأصل العقلی قد لا یجتمع مع الأصل الشرعی کقاعده الاشتغال فی أطراف العلم الإجمالی مع عدم کون الحاله السابقه فی أطرافه تکلیفاً، وقد یجتمع معه کما إذا کانت الحاله السابقه فیها تکلیفاً أو موضوعاً للتکلیف، وکالبراءه العقلیه فی الشبهات البدویه بعد الفحص، فإنها تجتمع مع البراءه العقلیه من قاعده قبح العقاب بلا بیان، سواء اُرید من البیان العلم بالتکلیف الواقعی حقیقه إجمالاً أو تفصیلًا أو کان العلم به إعتباریاً، أو کان المراد من البیان المصحّح للمؤاخذه علی مخالفه التکلیف الواقعی، فإنه مع عدم المصحّح کذلک یقبح العقاب علی مخالفه التکلیف الواقعی سواء حکم الشارع بالرفع والإباحه الظاهریه أم لا.

ثم إنَّ الأُصول العملیه منحصره علی الأربعه: أصاله البراءه والاستصحاب والاحتیاط وأصاله التخییر، وانحصار موارد هذه الأُصول الأربعه أی أقسام الشک

والإستصحاب: فإنها محل الخلاف بين الأصحاب، ويحتاج تنقيح مجاريها وتوضيح ما هو حكم العقل أو مقتضى عموم النقل فيها إلى مزيد بحث وبيان ومؤونه حجه وبرهان، هذا مع جريانها فى كل الأبواب، واختصاص تلك القاعده ببعضها، فافهم.

لا يتجاوز الأربعه، كما هو الحال فى تقسيم كلّ شىء إلى النفى والإثبات. فلا يمكن أنْ يوجد قسم خامس للشك، فإن الشك فى واقعه فى حكم تكليفى أو وضعى ملازم للتكليف، إما أنْ تلاحظ فيه الحاله السابقه أم لا، فالأول مورد الاستصحاب ومع عدم ملاحظتها إما أنْ يكون فيها علم إجمالى بالتكليف أو بالوضع الملازم له أم لا، فالثانى مورد البراءه، وإذا كان فى البين علم إجمالى إن أمكن الاحتياط فهو مورد قاعده الاشتغال وإلاّ فمورده أصاله التخيير، وإنحصار الاُصول فى أقسام الشكوك على الأربعه إستغراقى حيث يمكن للشارع أنْ يعتبر قاعده اُخرى غيرها فى بعض الوقايع من موارد الاُصول، بأنْ يحكم فى دوران الأمر بين وجوب فعل وحرمته فى غير العباده الأخذ باحتمال الحرمه، بل يمكن الالتزام بوقوع مثل ذلك كما فى قاعده الطهاره الجاريه فى الشبهات الحكميه، حيث لا فرق فى مفاد الأصل والحكم الظاهرى بين ما يكون من قبيل الحكم التكليفى أو الوضعى.

فى قاعده الطهاره وعدم كون البحث فيها من المسائل الاُصوليه

ومن هنا وقع البحث فى وجه حذف قاعده الطهاره فى الشبهات الحكميه من المباحث الاُصوليه مع انطباق ما ذكروا فى وجه كون الاُصول العمليه من المباحث الاُصوليه فيشمل قاعده الطهاره أيضا، فإنها مما ينتهى إليها أمر الفقيه بعد الفحص وعدم الظفر بالدليل على النجاسه، واعتذر الماتن من ذلك بوجهين.

الأول: أنّ قاعده الطهاره لم يُختلف فى اعتبارها بخلاف سائر الاُصول العمليه،

....

فإن ثبوت بعضها وتعيين مجاريها وتوضيح مفادها محل الكلام على ما يأتی.

الثانی: أن قاعده الطهاره تختص بموارد الشك فی باب من أبواب الفقه وعدم اختصاصها بالأُصول الأربعه، فإنها تجری علی كل أبوابه، ولا يخفی عدم تماميه الوجه الثانی فإن استطراد المسأله الأُصوليه فی جميع أبواب الفقه غير لازم.

وقد حكی عن بعضٍ الاعتذار بوجه ثالث: وهو أن الطهاره والنجاسه الواقعيتين ليستا من قبيل الحكم الشرعی، بل هما أمران واقعيان كشف عنهما الشارع فی مواردهما، لعدم اطلاع الناس عليهما فی جميع تلك الموارد، فيكون مورد الشك فی كون الشیء طاهرا أو نجسا من قبيل الشبهه الموضوعيه، فأصاله الطهاره الجاريه فيها من قبيل الأُصول العمليه الجاريه فی الشبهات الموضوعيه.

وفيه إن أُريد أن للطهاره أو النجاسه منشأً واقعياً فهذا صحيح فی الجمله، فإن الشارع لا يجعل النجاسه لشیء عبثا وبلا ملاك، ولكن هذا يجری فی سائر الأحكام الوضعيه والأحكام التكليفيه، وإن أُريد أنهما بنفسهما أمران واقعيان لا يحصلان بالاعتبار فهذا خلاف ظاهر الخطابات، بل خلاف صراحه بعضها مثل ما ورد فی الصحيح: «كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطره بول قرضوا لحومهم بالمقاريض، وقد وسّع اللّه عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض وجعل لكم الماء طهورا»(1)، فإن صريحه اعتبار طهاره موضع إصابه البول بغسله بالماء لهذه الأُمه وإذا كانت طهارته بالغسل بالاعتبار فلا محاله تكون نجاسته أيضا بالاعتبار، حيث لم تكن ترتفع بالغسل بالماء من بنی إسرائيل، واعتبرها منتهيه بالغسل بالماء لهذه الأُمه.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱:۱۳۳، الباب الأول من أبواب الماء المطلق، الحديث ۴.

....

وكـذا اعتبر غساله الإسـتنجاء طاهره ولم يعتبر غساله غيره من مزيله العين طاهره فلا يمكن أنْ يكون بينهما فارق تكوينى، وأمّا ما ذكرنـا من كونهمـا أمرين تكوينيّين خلاـف ظـاهر الخطابـات، فلأـن ظاهرهـا صـدورها عن الشـارع بمـا هو شارع لا بما هو عالم بالأُمور الخفيه ومخبر بها، وقـد يقال كونهما أمرين واقعيّين لا يـدخل الشك فيهما فى الشـبهه الموضوعيه، وأنْ لا يكون الشـك فيهمـا من الشـبهه الحكميه، فـإن الشـبهه الحكميه مـا يكون الشك فيها ناشـئا من فقـد خطاب الشارع أو إجماله أو تعارضه، وإذا شـك فى نجـاسه شـىء كنجـاسه العصـير بعـد غليـانه، يكـون منشـأ الشـك فقـد النص أو إجمـاله أو تعـارضه، بخلاـف الشـبهه الموضوعيه فإن الشك فيها ينشأ من أمر لا يرتبط بفقـد خطاب الشـرع أو إجماله أو تعارضه. ولكن هذا أيضا لا يمكن المساعده عليها، فإن منشأ الشك فى الشبهه الحكميه هو فقد خطاب الشارع أو إجماله أو تعارضه، يعنى خطاب الشارع بما هو شارع لا بما هو عـالم بحقيقه الأـمر الواقعى، والشـك فى نجـاسه العصـير بعـد غليانه بناءً على كون النجاسه أمرا تكوينياً ينشأ من فقـد خطاب الشـارع بمـا هو مخبر صـادق مطلع على الأـُمور الخفيه نظير الشك فى بعض ما وقع فى أول الخلقه أو ما يقع فى آخر الـدنيا، ولا يرتبط ذلك بالشبهه الحكميه التى يكون الشك فيها فى مجعول الشارع ثبوتاً ناشئا مما ذكر.

ثم إن الفرق بين الأـُصول العمليه وبعض القواعـد الفقهيه التى لا يتمكن العامى من تطبيقها على صـغرياتها كقاعـده ما لا يضـمن بصـحيحه لا يضـمن بفاسـده، وقاعـده وجوب الوفاء بالشـروط والنـذور ونحوها غير خفى، فإنهما وإنْ كانتا تشتركان مع الاُصول العمليه الجـاريه فى الشـبهات الحكميه فى تمكن المجتهـد خاصه من التطبيق على الموارد والصـغريات والعامى عاجز عن ذلك، أما فى الاُصول العمليه فظاهر،

. ...

فإنها معتبره عنـد عـدم الظفر بالـدليل على الحكم أو التكليف الواقعى، وفى تلك القواعـد لتقيّـد الموضوع فيها بقيد لا يتيسـر إلّا للفقيه إحرازه، ولكن التطبيق فى القواعـد الفقهيه لبيـان الحكم الواقعى فى مورد التطبيق بحسب المسـتفاد من الأـدله الاجتهـاديه، وفى الاُصول العمليه لبيان الوظيفه عند عدم إستفاده الحكم الواقعى بحسب تلك الأدله، ولذا تخرج القواعد الفقهيه عما ذكر فى تعريف علم الاُصول (أو القواعد التى ينتهى إليها) أمر الفقيه بعد اليأس من الدليل على الحكم الواقعى.

أصاله التخيير أصل عملى مستقل أو أنها داخله فى أصاله البراءه

وينبغى التعرض فى المقام لكون أصاله التخيير التى عدّوها من الاُصول العمليه أصل عملى مستقل فى مقابل الإستصحاب وقاعده الإشتغال وأصاله البراءه، أو أنها ترجع إلى أصاله البراءه الجاريه فى ناحيه كل من إحتمالى الوجوب والحرمه.

وقـد ذكر الشـيخ العراقى قدس سـره ما حاصـله أنّه مع الشك فى الحكم بالشـبهه الحكميه وعدم لحاظ الحاله السابقه فيها إن لم يكن فى البين بيـان فـالمرجع أصـاله البراءه، سواء أمكن فيها الاحتياط كـدوران الأمر فى حكم الفعل بين الحرمه والإباحه، أو لم يمكن الاحتيـاط كـدوران حكمه بين الحرمه والوجوب والإباحه، وإنْ كان فى البين بيان بالإضافه إلى التكليف وأمكن الاحتياط فيه فالمرجع قاعده الإشـتغال، وإنْ لم يمكن الاحتياط فيه أصـلًا فالمرجع أصاله التخيير، ولا يتوهم أن أصاله التخيير معناها أصاله البراءه، وأن العلم الإجمـالى بحرمه الفعـل أو وجوبه لعـدم كونه منجزا كالعـدم، فتـدخل الواقعه فيمـا لم يتم فيها البيان، فإن هـذا فاسد، والوجه فى فساده أن عدم البيان فى الواقعه ناشىء عن عدم منجزيه العلم الناشىء عن ترخيص العقل، حيث إن

....

مع تمكن المكلف على كل من الفعل والترک يكون حكمه بالتنجز بإختيار الفعل بلا مرجح، فيكون ترخيصه فى كل من الفعل والترک مخرجا للعلم الإجمالى عن المنجزيه بأنْ يكون حكمه بالترخيص مانعا عن تأثير العلم الإجمالى، فعدم البيان الناشیء عن ترخيص العقل الموجب لعدم منجزيه العلم الإجمالى لا يرتبط بأصاله البراءه، فإن أصاله البراءه هى الترخيص الناشئ من عدم البيان لا الترخيص الموجب لعدم البيان.

أقول: لو قال قدس سره بأنه فى موارد دوران الأمر بين المحذورين لا قصور فى ناحيه البيان، وإنما القصور فى ناحيه المكلف حيث لاـ يتمكن من الجمع بين الفعل والترک وإختيار أحدهما قهرى، وإلاّـ فلاـ فرق بين هذا العلم الإجمالى والعلم الإجمالى المنجّز فى جهه البيان، وأصاله البراءه عقلاًـ هو حكمه بقبح العقاب بلا بيان، لا حكمه بقبح العقاب لعدم تمكن المكلف من إحراز الامتثال، كان ذلک أقرب إلى الفهم واحتمال التصديق، ولكن لا يخفى أن الترخيص فى الفعل أو الترک خارج من شأن العقل، وإنما يحكم العقل بقبح الفعل لإدراكه المفسده فيه، ومعنى قبحه أنه يرى استحقاق فاعله الذم أو لنهى الشارع عن ارتكابه، والقبح فى الأول فعلى يكشف عن نهى الشارع عنه، وفى الثانى فاعلى، وإذا لم يكن العلم الإجمالى بحيث يمكن موافقته القطعيه ومخالفته القطعيه فلاـ يكون التكليف الواقعى واصلاً بحيث يتحقق الفرض الذى لاحظه المولى عند جعله، فإن التكليف وإنْ لا يمكن تقييده بغير صوره هذا العلم على ما تقدم من عدم إمكان أخذ العلم بالتكليف فى موضوع ذلک التكليف ويكون له إطلاق ذاتى لاـ محاله، إلاّـ أن الغرض من جعله إمكان كونه داعياً إلى العمل فعلاًـ أو تركا عند وصوله، والعلم الإجمالى بحرمه فعل أو وجوبه لا يكون

فصل

لو شک فی وجوب شیء أو حرمته ولم تنهض علیه حجّه، جاز شرعاً وعقلًا ترک الأول وفعل الثانی[۱].

من هـذا الوصول، والعقـاب علی مخـالفه التکلیف الواقعی یکون من العقاب بلا بیان، ولا یقاس ذلک بموارد عـدم القـدره علی متعلق التکلیف، فإن التکلیف معه قبیـح، وحکمه بقبح خطاب العاجز وتکلیفه أجنبیّ عن قبح العقاب بلا بیان، ومع الإغماض عن ذلـک فـدوران أمر الفعـل بین الوجوب والحرمه لاـ یمنع من الرجوع إلی أدلّه البراءه الشـرعیه فی ناحیه احتمال کل من الوجوب والحرمه؛ لأـنّ عـدم جریـان الاُـصول النـافیه فی أطراف العلم الإجمـالی بـالتکلیف للزوم الترخیص فی المخالفه القطعیه للتکلیف الواصل بین الأطراف، وهـذه المنافاه لا تحصل مع دوران الأمر بین المحـذورین لعدم الوصول فی التکلیف الواقعی بحیث یدخل الفرض فی الفرض الملحوظ عند جعل التکلیف.

أصاله البراءه

اشاره

[۱] إذا علم عـدم حرمه فعـل ودار أمره بین کونه واجبا أو مباحا بالمعنی الأعم، أو علم عـدم وجوبه ودار أمره بین کونه حراما أو مباحـا أو احتمـل حرمه الأـول ووجوب الثـانی أیضا، بأنْ دار أمره بین کونه واجبا أو حراما أو مباحاً، فالأقسام الثلاثه کلها مجری أصـاله البراءه عقلاًـ ونقلاًـ من غیر فرق بین أنْ یکون منشأ الشک فقـد النص أو إجماله أو تعارضه، فیما إذا کان المتعارضان من غیر الأخبار، وأما إذا کانا خبرین فلا مورد لأصاله البراءه إذا کان لأحـد الخبرین ترجیح، أی یکون فیه مزیه اعتبرها الشارع بجعل الخبر المشتمل لها حجّه، فإنّه مع الدلیل علی الحکم الواقعی لا تصل

....

النوبه إلى الأصل العملى، بل مع عدم المزيه لأحدهما أيضا لم يكن مجال لأصاله البراءه إذا قيل بالتخيير بين الخبرين المتعارضين لإمكان الوصول إلى الحجه المعتبره وإحراز الواقع باختيار المكلف أحد الخبرين، وما فى كلام الماتن قدس سره لمكان وجود الحجه المعتبره وهو أحد الخبرين لا يساعد على إراده ما ذكرنا، فإن شيئا من الخبرين المتعارضين لا يكون حجه فى مدلوله المطابقى قبل الأخذ، بل فى مدلوله الالتزامى أيضا على ما يأتى بيانه فى بحث التعادل والتراجيح.

ثم إنه قد ذكر الشيخ العراقى وبعض الأعلام أن مورد الخلاف بين المجتهدين هو أن الشبهات الحكميه التحريميه أو حتى الوجوبيه أيضا سواء كانت الشبهه ناشئه من فقد الخطاب للحكم الواقعىّ أم من إجماله أو تعارضه من صغريات قاعده قبح العقاب بلا بيان أم من صغريات قاعده لزوم دفع الضرر المحتمل بعد اتفاق الفريقين على كلا الكبريين، ولا شبهه أيضا أنه لو جرت فى مورد قاعده قبح العقاب بلا- بيان لكانت وارده على قاعده لزوم دفع الضرر المحتمل، حيث لا يبقى مع جريانها فيه احتمال الضرر.

وبتعبير آخر كل من الكبريين لا يثبت موضوعها فى مورد كما هو شأن كل ما يكون بمفاد القضيه الحقيقيه، وإذا أحرز فى مورد عدم البيان فيه للتكليف الواقعى وترتب عليه الحكم بقبح العقاب ينتفى الموضوع فى كبرى قاعده لزوم دفع الضرر المحتمل.

وعلى الجمله يدعى الأخبارى أن العلم الإجمالى بالتكاليف فى الوقائع يوجب احتمال العقاب فى ارتكاب الواقعه المشتبهه بالشبهه الحكميه، فعلى المجتهد بيان انحلال هذا العلم الإجمالى أو إثبات أن الواقعه المشتبهه بعد الفحص

....

عن مدرک التکلیف فیها وإحراز عدم ثبوته فیها تجعل تلک الواقعه خارجه عن أطراف العلم الإجمالی بثبوت التکالیف فی الوقایع.

وأیضا علی المجتهد بیان أنه لم یرد من الشارع الإیجاب المولوی الطریقی بالاحتیاط فی المشتبهات بالشبهه الحکمیه ولا یحسب تمسک المجتهد للبراءه فی الشبهات التحریمیه وغیرها بکبری قاعده قبح العقاب بلا بیان، أو بالخطابات من الآیه والروایات التی بمضمون القاعده استدلالاً علی موضع النزاع والخلاف من الطرفین، کما أن استدلال الطرف الآخر للإحتیاط فی الشبهات بکبری قاعده لزوم دفع الضرر المحتمل وما هو بمفادها من الأخبار لا یکون استدلالاً علی محط البحث من الطرفین.

وقد ظهر أنه لا مجال للاستدلال علی البراءه فی الشبهات الحکمیه بالأدله الأربعه، وجعل حکم العقل بقبح العقاب بلا بیان دلیلاً عقلیاً لها إذ الأخباری لا ینکره، وإنما ینکر صغراه، بل یتعین علی القائل بالبراءه فیها إثبات الصغری بنفی تنجیز العلم الإجمالی بإثبات انحلاله أو خروج الواقعه بعد الفحص والیأس عن الظفر بالدلیل علی التکلیف فیها عن أطرافه، وقیل إثبات هذا الانحلال لا یفیدالتشبث بالخطابات الشرعیه الداله علی الترخیص فی الشبهات، فإن هذه الخطابات لا تفید فی الانحلال، ولذا لا یمکن الأخذ بها فی أطراف العلم الإجمالی بالتکلیف فی الشبهات الموضوعیه، وإنما یصح التمسک بها لنفی الإیجاب الشرعی المولوی الطریقی فی الشبهه البدویه الذی یدعیه الأخباری استظهارا من بعض الخطابات، کالأخبار الداله علی التوقف فی الشبهات والأخذ بالاحتیاط فیها.

کما ظهر أنه لا یمکن أیضا الاستدلال علی البراءه بالإجماع، ووجه الظهور احتمال اتکالهم فی حکمهم بالبراءه فیها علی انحلال العلم الإجمالی المزبور وبعد

وکـان مأمونـاً من عقوبه مخـالفته، کـان عـدم نهوض الحجه لأجل فقـدان النص أو إجماله، واحتماله الکراهه أو الاسـتحباب، أو تعارضه فیما لم یثبت بینهما ترجیح، بناءً علی التوقف فی مسأله تعارض النصین فیما لم یکن ترجیح فی البین.

إنحلاله تکون الشبهه من صغریات قاعده قبح العقاب بلا بیان.

أقول: إذا فرضـنا انحلال العلم الإجمالی بالتکالیف، أو خروج الواقعه التی فحص المجتهـد عن الـدلیل فیها علی التکلیف الواقعی فلم یظفر به عن أطراف العلم الإجمـالی فلاـ یکفی ذلـک فی جریان قاعـده قبـح العقاب بلا بیان فیها حتی مع فرض عـدم ثبوت الاحتیـاط الشرعی بالأخبار التی تمسک بها الأخباریون، بل لابـد من إثبات أن احتمال التکلیف الواقعی بنفسه بعـد الفحص عن الدلیل علیه وعدم الظفر به لا یدخل فی البیان، ووصول التکلیف مع عدم ثبوت الاحتیاط الشرعی فی تلک الواقعه لتکون صغری لقاعده قبح العقاب بلا بیان.

وبتعبیر آخر البیان فی قاعده قبح العقاب بلا بیان لا یعم هذا الاحتمال مع عدم ثبوت الاحتیاط الشرعی.

والحاصل یقع الکلام فی جهتین.

الاُولی: ثبـوت الـبراءه العقلیه فی الشـبهات الحکمیه التحریمیه والوجـوبیه ولو فی الجمله فی مقابـل الأخبـاری الـذی ینکر ثبوتها مطلقاً أو فی الشبهات التحریمیه.

والثـانیه: فی أن البراءه الشـرعیه أوسع من البراءه العقلیه بـأنْ تجری البراءه الشـرعیه فی موارد لا مجری فیها للبراءه العقلیه، وما فی عبـاره المـاتن من أنه: «لو شـک فی وجوب شـیء أو حرمته ولـم تنهض علیه حجه جـاز شـرعاً وعقلاًـ ترک الأـول وفعل الثانی»، مقتضـاه أن احتمـال التکلیـف بعـد الفحص عن الـدلیل علیه وعـدم الظفر به لاـ یکون بنفسه منجزا، ویسـتدل علی ذلـک بالأـدله الأربعه.

وأما بناءً على التخيير ـــ كما هو المشـهور ــــ فلا مجال لأصاله البراءه وغيرها، لمكان وجود الحجه المعتبره، وهو أحد النصين فيها، كما لا يخفى، وقد استدلّ على ذلك بالأدله الأربعه:

أما الكتاب: فبآيات أظهرها قوله تعالى: «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً»[١].

[١] قد ذكر الماتن قدس سره أنه يستدل على البراءه فى المشتبهات بالشبهه الحكميه البدويه بآيات أظهرها بحسب مقام الاستدلال قوله تعالى: «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً»(١) حيث قال الشيخ قدس سره : إن الآيه إخبار بعدم وقوع العذاب فى الأُمم السابقه قبل وصول التكليف، وبيان التكاليف عليهم ببعث الرسل، وبما أن الأخبارى القائل بالتوقف ووجوب الاحتياط فى الشبهات الحكميه يلتزم بالملازمه بين عدم وقوع العذاب وعدم استحقاقه، فيكون المستفاد من الآيه عدم استحقاق العقاب على مخالفه التكليف قبل بيانه ووصوله إلى العباد، وأورد عليه الماتن بوجهين.

الأول: أنّه على فرض تسليم الأخبارى بالملازمه بين عدم فعليه العقاب وعدم استحقاقه يكون الإستدلال على البراءه جدليا يقصد به إسكات الخصم ولا يثبت به جواز الارتكاب، الثانى: أن الأخبارى لا يلتزم بالملازمه ليكون الإخبار بعدم وقوع العذاب كاشفاً عنده عن عدم إستحقاقه، كيف فإنّ الشبهات عنده لا تزيد على المحرمات والواجبات، والأخبارى لا ينكر عفوه سبحانه وعدم مؤاخذه العبد بالعذاب على ارتكابه الحرام أو ترك الواجب فعدم الوقوع فيهما لا يقتضى نفى الاستحقاق فكيف بالمشتبهات.

وأورد الشيخ قدس سره على الاستدلال على البراءه بالآيه بوجه آخر، وهو أنَّ الإخبار

١- ١) سوره الإسراء: الآيه ١۵.

....

عن الأُمم السابقه بعـدم اسـتحقاقهم العذاب الدنيوى قبل البيان لا يلازم عدم الاسـتحقاق بالإضافه إلى العقاب الأُخروى الذى هو مورد الكلام فى المقام.

وأُجيب عن هـذا الإـيراد بأن العـذاب الـدنيوى أخف وأهون بالإضافه إلى العقاب الأُخروى، وإذا لم يكن العبـد مسـتحقا لعـذاب دنيـوى مع عـدم بيـان التكليـف وإيصـاله إليه فلاـ يسـتحق العـذاب الأُـخروى بالأـولويه، وقـال: الـوجه فى دلاـله الآـيه على نفى الاسـتحقاق بـأن التعبير بجمله مـا كـان ومـا كنا وأمثالهما يـدلّ بمقتضـى الفهم العرفى على أن الفعل لا يليق بالمخبر ولا يناسـب صـدوره عنه، ويظهر ذلك باسـتقراء موارد اسـتعمالاتها كقوله سـبحانه: «ما كان اللّه ليضل قوما بعد إذ هداهم»(١) و«ما كان اللّه ليذر المؤمنين»(٢) و«وما كان اللّه ليعـذبهم وأنت فيهم»(٣) و«ما كنت متخذ المضلين عضداً»(۴) إلى غير ذلك، فالفعل الماضى فى مثل هـذه الموارد منسـلخ عن الزمان، فالمراد أن التعـذيب قبل البيان لا يليق باللّه سـبحانه ولا يناسب حكمته وعدله، فلا يبقى فرق فى عـدم الإسـتحقاق بين العـذاب الـدنيوى والأُـخروى حيث إنه لاـ مـوجب لعـدم ليـاقه الفعـل للّه سـبحانه مع عـدم وصول التكليف إلى العباد إلاّ كون العقاب بلا مصحح.

أقول: عدم مناسـبه الفعل للفاعل فى بعض موارد اسـتعمال الجمله مستفاد من قرينه خارجيه وإلاّ فمعناها عدم وقوع الفعل فلاحظ موارد استعمالاتها، نظير قوله

١- ١) سوره التوبه: الآيه ١١۵.

٢- ٢) سوره آل عمران: الآيه ١٧٩.

٣- ٣) سوره الأنفال: الآيه ٣٣.

۴- ۴) سوره الكهف: الآيه ۵١.

....

سبحانه: «وما كان اللّه ليعذبهم وأنت فيهم»(۱) وعدم وقوع الفعل أی العذاب الدنيوی بل الأُخروی يمكن أنْ يكون للعفو نظير العفو عن الصغائر إذا اجتنب الشخص عن الكبائر، ولا يلازم نفی الاستحقاق، ويمكن أنْ يكون عدم العذاب قبل بعث الرسل حتی بالإضافه إلی الأفعال التی قبحها عقلی مع كون العذاب الدنيوی أهون من جهه إعطاء الفرصه لعلّهم يرتدعون عند مجیء الرسول وتأكيد النهی عنها من قبله، وهذا لا يلازم نفی الاستحقاق، وقد استدلّ الأخباريون بالآيه علی نفی الملازمه بين حكم العقل والشرع بدعواهم عموم الآيه حتی بالإضافه إلی المستقلات العقليه، واُورد علی استدلالهم بأن الآيه تدلّ علی عدم الوقوع لا ـ علی نفی الاستحقاق، فيمكن أنْ يكون عدم تعذيبهم حتی بالإضافه إلی تلك المستقلات العقليه للرأفه وإعطاء الفرصه فی الارتداع إلی مجیء النبی من اللّه عزوجل، والمدّعی فی المستقلّات العقليه ثبوت استحقاق العقاب، ولذا ذكر المحقق القمی قدس سره أنه من جمع بين الاستدلال بالآيه علی البراءه فی الشبهات وبين الردّ علی الأخباری فی استدلاله علی نفی الملازمه بين حكم العقل والشرع، فقد جمع بين المتناقضين، حيث إن مقتضی الردّ عليهم عدم دلاله الآيه علی نفی الاستحقاق، والاستدلال بها علی البراءه مقتضاه دلالتها علی نفی الاستحقاق، واستظهر الشيخ قدس سره من استدلال الأخباری بالآيه علی نفی الملازمه أنهم يلتزمون بين نفی وقوع العذاب ونفی الاستحقاق به، واستدل بها علی البراءه علی مسلكهم فی الشبهات التحريميه، بدعوی أن بعث الرسول كنايه عن وصول التكليف حيث يكون فی الغالب وصوله

۱- ۱) سوره الأنفال: الآيه ۳۳.

إلى العباد بابلاغ النبى، فمفاد الآيه أن اللّه سبحانه لم يكن يعذّب قوماً قبل وصول التكليف إليهم، وإذا لم يكن فى البين استحقاق العقاب كما يعترف به الأخبارى تكون النتيجه عدم استحقاق العقاب على مخالفه تكليف لم يصل إلى العبد، وهذا مفاد أصاله البراءه فى الشبهه البدويه التحريميه والوجوبيه بعد الفحص وعدم الظفر بالدليل عليه.

ولكن لا يخفى أن ظاهر الآيه أنه ما لم يكن إبلاغ الرسل لم يكن عذاب، ولا يعم وصول التكليف من طريق العقل، فالصحيح فى الرد على الأخبارى أن نفى الوقوع لا يدلّ على عدم الاستحقاق.

والمتحصل أنه إذا لم يكن للآيه دلاله على نفى الاستحقاق كما ذكرنا فلا يصح الاستدلال بها على البراءه فى الشبهات، وعلى تقدير الإغماض عن ذلك فلا يكون مفادها بحيث تنفى وجوب التوقف والاحتياط فى الشبهات، مستظهراً ذلك من الأخبار الوارده فى الوقوف عند الشبهه والاحتياط إذا احتمل وجوب الفعل.

ومما ذكر يظهر الحال فى الاستدلال على البراءه بقوله سبحان: «لا يكلف اللّه نفساً إلّا ما آتاها»(۱) بناءً على أن المراد من الصله الإعلام والبيان، فيكون مدلولها أن اللّه لا يكلف نفساً بتكليف إلاّ تكليفا بيّنه وأعلمهُ ولو بقرينه ما ورد فى تفسير الآيه حيث أجاب الإمام عليه السلام عن كون الناس مكلفين بالمعرفه، قال: لا، على اللّه البيان: «لا يكلّف اللّه نفسا إلّا وسعها»، و«لا يكلف اللّه نفساً إلّا ما آتاها»(۲)، ووجه الظهور أن

۱- ۱) سوره الطلاق: الآيه ۷.

۲- ۲) الكافى ۱:۱۶۳، الحديث ۵.

....

غـايه مـدلولها هو أن التكليف الـذى لاـ يتمكن العبـاد من معرفته، فهـذا التكليف مرفوع عنهم، وأمـا التكـاليف التى بيّنت للنـاس واختفى بعضـها عن بعض النـاس بممـانعه بعض الظـالمين عن وصولهـا إلى العبـاد، مع وصول الأـمر إليهم بالاحتيـاط فى موارد احتمالها كما يدعى الاخبارى فليس فى الآيه دلاله على عدم أخذ العباد بها.

ونـاقش المحقق النـائينى أولاًـ: بـأن الآيه لا دلاله لها حتى على ما تقـدم، فإن المحتملات من الموصول وصـلته، ثلاثه، الأول: أنْ يكون المراد بـالموصول التكليف ومن الإيتاء الوصول والإعلام، والثانى: أنْ يكون المراد من الموصول المال ومن الإيتاء الملك يعنى لا يكلف اللّه نفسا بمال إلاّ بعـد ملكه، والثالث: أنْ يكون المراد مطلق الشـىء ومن الإيتاء الإقـدار عليه، يعنى لا يكلف اللّه النـاس إلاّـ بشـىء مقـدور لهم، والمعنى الثـانى يـدخل فى الثـالث لاـ الأول، وذلك فإن تعلّق الفعل أى لا يكلّف اللّه بالموصول بمعنى التكليف، تعلّق الفعـل بـالمفعول المطلق لاـ المفعول به؛ لأـنّ التكليف لا يتعلق بالتكليف، وتعلّقه بالمال والشـىء من تعلّق الفعـل بـالمفعول المطلق ولاـ جـامع بين التعلقين، كمـا أن المراد من الإيتاء على الأول بمعنى الإعلام وعلى الثانى والثالث بمعنى الإقدار ولاجامع بين الإعلام والإقدار، ولولـم تكن الآيه بالمعنى الثانى والثالث بقرينه ما قبلها فلا أقلّ من عدم ظهورها فى المعنى الأـول، ولاـ دلاـله فى استشـهاد الإمـام عليه السـلام فى الروايه بالآـيه على كـون المراد من الصـله الإعلاـم والمراد من الموصـول التكليف، وذلك فإن المراد من المعرفه فى السؤال فى الروايه المعرفه التفصـيليه بصـفات البارى وأحوال الحشـر والنشـر إلى غير ذلك مما لا يتمكن العباد من معرفته التفصـيليه إلاّ بعـد بيانها للعباد كعـدم تمكنهم من الصـلاه والحج قبل بيان الشارع اجزاءهما وشرائطهما، وبما أن اللّه سبحانه لا يجعل التكليف بما

....

لاـ يطاق ولاـ يكلّف اللّه نفسا إلاّ بما أقدرها عليه يكون التكليف بالاعتقاد التفصيلى بعد المعرفه التفصيليه المتوقفه على بيان الشارع، والقرينه على كون المراد من المعرفه المعرفه التفصيليه أنه لو توقف التكليف بالمعرفه الإجماليه على بيان اللّه سبحانه لم تحصل الداعويه لذلك التكليف أصلاً.

ثم ذكر قدس سره أنه يمكن أنْ يقال إن المراد بالموصول أعم من التكليف وموضوعه ومتعلّقه، والمراد من الإيتاء معناه العام أى الإعطاء، فإعطاء التكليف من اللّه للعباد عباره عن إيصال بيانه إليهم، وإعطاء المال لهم إيصاله إليهم بأنْ يكونوا مالكين وإعطاء الفعل بصيرورتهم قادرين عليه، وما قيل فى الفرق بين المفعول المطلق والمفعول به من أنه يكون لذات المفعول به نحو وجود وتحقق قبل ورود الفعل عليه، ويكون الفعل موجبا لتحقق وصف له كما فى قولك: اضرب زيدا، وعلى هذا الفرق يبتنى إشكال الزمخشرى فى قوله سبحانه: «خلق اللّه السموات» من عدم امكان كون السماوات مفعولاً به؛ لأنه لا وجود للسماوات قبل ورود الخلق عليها، وعليه لاـ يمكن جعل الموصول المراد به المفعول به عاما بالإضافه إلى التكليف، حيث إن قول القائل كلف تكليفا أو لاـ يكلف تكليفا من المفعول المطلق، يمكن الجواب عنه، بأن المفعول المطلق النوعى أو العددى يمكن جعله مفعولاً به إذا أُريد منه معناه الاسم المصدرى، وذكر فى آخر كلامه: ولكن مفاد الآيه مع ما ذكر لا يرتبط بالبراءه؛ لأنّ الكلام فى البراءه ما إذا شك فى تكليف فعلى بيّنه الشارع ووصل إلى بعض ولم يصل إلينا.

أقول: المتمسک بالآيه للبراءه لم يدّع أن مفادها عدم جعل اللّه سبحانه تكليفا لم يصل بيانه إلى العباد، فإن كون هذا القسم من التكليف والحكم مما سكت اللّه عن جعله ولا يحتاج إلى الاستدلال بالآيه ولا يرتبط بالبراءه، فإن الغرض من جعل

وفيه: إن نفى التعذيب قبل إتمام الحجه ببعث الرسل لعله كان منّه منه تعالى على عباده، مع استحقاقهم لذلك، ولو سلم اعتراف الخصم بالملازمه بين الإستحقاق والفعليه، لما صح الإستدلال بها إلّا جدلاً، مع وضوح منعه، ضروره أن ما شك فى وجوبه أو حرمته ليس عنده بأعظم مما علم بحكمه، وليس حال الوعيد بالعذاب فيه إلّا كالوعيد به فيه، فافهم.

الحكم والتكليف كونه داعيا للعباد إلى العمل بعد وصوله إليهم، وكذا لم تكن دعواه أن مفادها التكليف غير الواصل إلى شخص لم يجعل فى حقه، بل جعل فى حق من وصل إليه خاصه؛ لأنّ هذا الاختصاص فى الجعل أمر غير معقول، حيث إن لازمه أخذ العلم وبيان التكليف فى موضوع ذلك التكليف، ومع ذلك لا يرتبط بالبراءه، بل المتمسك بها للبراءه يدعى أن المراد من نفى التكليف السؤال عن العمل به والمؤاخذه على مخالفته والمؤاخذه والسؤال عن العمل يكون فى حقّ من وصل إليه ذلك التكليف، وفى هذا المفاد تكون «ما» الموصوله مفعولاً به «وآتاها» بمعنى أعلمها أو معنى يدخل فيه الإعلام والإبلاغ، والجواب عن هذا الاستدلال يتعين فى أمرين، الأول: أن ظاهر «آتاها» بمعنى أقدرها لا أعلمها وهذا المعنى لا يدخل فيه الإعلام، والثانى: أن عدم السؤال عن تكليف وعدم المؤاخذه على مخالفته مع عدم إعلامه وبيانه تأكيد للبراءه العقليه المعبّر عنها بقبح العقاب بلا بيان، وقد تقدم أنها لا تفيد فى مقابل دعوى الأخبارى وصول البيان بأمر الشارع بالتوقف فى الشبهات عن الإرتكاب والأمر بالاحتياط فيها.

ومما ذكر يظهر أن الآيه أظهر فى الدلاله على البراءه العقليه من آيه «ما كنّا معذبين»فإن الأخبار بعدم المؤاخذه تعم كل مكلف بخلاف الآيه السابقه فإنها كانت بالإضافه إلى العذاب الدنيوى فى الاُمم السابقه.

وأما السنه: فبروايات منها: حديث الرفع حيث عدّ «ما لا يعلمون» من التسعه المرفوعه[١] فيه.

[١] من الأخبار التي يتمسك بها على البراءه في الشبهات الحكميه ما ورد في حديث الرفع المروى في الخصال بسند لا بأس به من قوله صلى الله عليه و آله رفع عن اُمتى تسعه، إلى أن قال: وما لا يعلمون(١).

وقد أورد الشيخ قدس سره على الاستدلال به بما حاصله، أن المراد من الموصول في فقره «ما لا يعلمون» بقرينه أخواتها الفعل، والفعل في كل من الشبهه الحكميه والموضوعيه وإن كان مجهولاً، إلاّ أن نسبه عدم العلم إليه في الشبهه الحكميه باعتبار حكمه لا باعتبار نفسه بخلاف الشبهه الموضوعيه، فإن الجهل فيها في نفس الفعل بأن لا يعلم مثلاً أن شرب هذا، شرب الخمر أو الخل، وحيث إن ظاهر الحديث كما هو في كل وصف أنه بلحاظ نفس الموصوف لا متعلّقه يكون الجهل في «ما لا يعلمون» بلحاظ نفس الفعل والحكم في الشبهات الحكميه وإنْ يكن بنفسه مما لا يعلم، إلاّ أن إرادته مع الفعل يستلزم استعمال الموصول في المعنيين.

والحاصل أن الأمر يدور بين أنْ يكون المراد من الموصول الفعل أو الحكم، وبما أن السياق قرينه على إراده الفعل ينحصر مدلول الحديث على البراءه في الشبهه الموضوعيه.

أقول: ليس ببالي أن هذا الإشكال مذكور في كلام الشيخ ولا يخفى ما فيه، فإن (ما) الموصوله لم تستعمل في فقرات الحديث إلاّ في معنىً واحد وتختلف بعد تقييدها، حيث إنها بعد ذكر الصله لا تنطبق إلاّ على الأفعال كما في «ما اضطروا إليه

١- ١) الخصال: ٤١٧ _ باب التسعه، الحديث ٩.

....

وما استكرهوا عليه»، وتنطبق على الفعل والموضوع والحكم كما فى «ما لا يعلمون»، وانطباق المعنى على الفعل والحكم ليس من استعمال اللفظ فى معنيين ولا ـ مورد لـدعوى استعمال الموصول فى معنى الفعل بقرينه سائر فقرات الحـديث، وظاهر الماتن أنه طبق «مـا لا ـ يعلمون» على التكليف المجهول فى الشـبهات بلا فرق بين الحكم الجزئى المجهول كما فى الشـبهات الموضوعيه أو الحكم الكلى كما فى الشبهات الحكميه.

نعم قد يقال: إن إسـناد الرفع إلى «ما اضـطروا إليه وما استكرهوا عليه والخطأ» إسناد مجازى؛ لأنّ الفعل الاضطرارى أو الإكراهى أو الخطأ وغيره واقع خارجاً فلابـدّ من أنْ يكون المراد رفع الأثر والحكم والمؤاخـذه، ومقتضـى وحده السـياق أنْ يكون المرفوع أيضا فى «ما لا يعلمون» بنحو الإسـناد المجازى هو أثر الفعل والمؤاخذه عليه، فيختص مدلولها بالشبهه الموضوعيه، فإن استحقاق العقوبه يترتب على ارتكاب الفعل ولا يكون من المترتب على نفس التكليف والإلزام.

ولكن لا ـ يخفى مـا فيه، فـإن رفع مـا اضـطروا إليه ومـا اسـتكرهوا عليه والخطأ وغيرها ليس رفعاً تكوينياً بل المراد رفعها فى مقام التشريع، والرفع فى مقام التشريع عباره عن جعل الحكم والتكليف مضيقاً بحيث لا يثبت الحكم المجعول والتكليف ما يصدر عنه الإكراه والاضـطرار، فالفعل المضـطر إليه أو المستكره عليه أو الصادر عن الخطأ لا يكون متعلقاً للحرمه، وهكذا، وحيث إن الرفع الواقعى فى مقام التشريع بالإضافه إلى «ما لا يعلمون» غير ممكن فى الشبهات الحكميه وغير واقع فى الشبهات الموضوعيه، يكون الرفع الحقيقى بالإضـافه إلى «مـا لا ـ يعلمون» رفعـا ظاهريـاً، والرفع الظـاهرى عبـاره إمـا عن عـدم فعليه التكليف الواقعى كمـا هو مسلك

..... .

الماتن ومن تبعه، وإما عباره عن الترخيص الظاهری فی الارتکاب فی الشبهات التحریمیه والترک فی الشبهات الوجوبیه بناءً علی ما تقدم من عدم المنافاه بین الحکم الظاهری الطریقی الترخیصی مع التکلیف الواقعی فی فرض عدم وصوله، فالرفع الظاهری فی «ما لا یعلمون» حقیقی، والقرینه علی عدم إراده النفی الحقیقی الواقعی فی الشبهات الحکمیه هو أن الحکم الواقعی والتکلیف الواقعی لا یمکن أن یتقید بصوره العلم، کما أن الأخبار الوارده فی وجوب تعلم الأحکام قرینه خارجیه علی عموم الأحکام الواقعیه والمجعوله فی الشریعه وثبوتها حتی فی فرض الجهل بها، وکذا فی الأمر بالاحتیاط والتوقف فی الشبهات الشامل بإطلاقها أو عمومها للشبهات الموضوعیه قرینه علی أن الرفع فی «ما لا یعلمون» حتی فی الشبهات الموضوعیه رفع ظاهری، بل نفس ما ورد فی الشبهه الموضوعیه من الترخیص فی الارتکاب صریحه فی ثبوت الحکم والتکلیف بها واقعاً مع الترخیص الظاهری، نظیر قوله علیه السلام «کل شیء فیه حلال وحرام فهو لک حلال أبداً حتی تعرف الحرام»(1)، و«کل شیء طاهر حتی تعلم أنه قذر»(2)، فإن فرض العلم بالحرمه أو القذاره ظاهره فرض ثبوتهما مع مصادفه احتمالهما مع قطع النظر عن العلم بهما، أضف إلی ذلک أن الموصول فی «ما لا یعلمون» بلحاظ صلته ینطبق علی الحکم والتکلیف فی الشبهات الموضوعیه والحکمیه، ویکون رفعها بالترخیص فی الارتکاب والترک الملازم لنفی وجوب الاحتیاط، ویترتب علی نفیه انتفاء استحقاق العقاب.

وما یقال من أن الرفع یقابل الوضع ویطلق الوضع فی موارد کون الموضوع ثقیلاً

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱۷:۸۷، الباب ۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث الأول.

۲- ۲) مستدرک الوسائل ۲:۵۳۸.

....

وهو الفعل كما ترى، فإن الرفع فى مقام يقابل الوضع بمعنى الجعل، وبما أن التكليف فى جعله ثقل يوجب تحمل المكلف مشقه الفعل أو الاجتناب، يكون المراد من الرفع نفى الجعل إما واقعاً كما فى «ما اضطروا إليه وما استكرهوا عليه» أو ظاهرا كما فى «ما لا يعلمون».

وعلى الجمله بما ان الوضع أو الرفع فى الحديث بلحاظ مقام الجعل والتشريع يكون الوضع بجعل التكليف والرفع بنفيه كما هو ظاهر، نعم قد يقال: ظاهر الرفع إزاله الشىء بعد وجوده، وهذا ينحصر على موارد النسخ ولذا يقال: إن المراد من الرفع فى المقام هو الدفع بعدم إيجاب التحفظ والاحتياط أو بلحاظ مقام الإثبات، حيث يعم الخطاب الأولى لبعض الموارد فى بعض فقرات الحديث كالاضطرار والإكراه أو بلحاظ أن التسعه ولو فى بعضها كانت موضوعه عن الأمم السابقه.

وعلى الجمله فإسناد الرفع إلى «ما لا يعلمون» لا عنايه فيه كما لا عنايه فى إسناده إلى «ما استكرهوا عليه، وما اضطروا إليه» بل لو كان المنفى الفعل الاضطرارى والإكراهى فى التكوين إدعاءً لا فى مقام التشريع والجعل كما ذكرنا فلا محذور فى كون إسناد شىء إلى أمرين، ويكون إسناده إلى أحدهما حقيقه وإلى الآخر مجازا، كما فى قولك عند سقوط المطر الكثير الشديد يجرى النهر والميزاب، أو يجرى الماء والميزاب، فإن استعمال اللفظ فى أكثر من معنى غير إضافه معنىً إلى أمرين، ولا يحتاج فى الثانى إلى كون المستعمل أحول العينين، نعم المراد بالرفع الدفع وعدم الجعل حقيقه.

وقد يقال: باختصاص فقره «رفع ما لا يعلمون» إلى الشبهات الموضوعيه بتقريب أن الرفع فى الحديث لم يسند إلى كل واحد واحد من الاُمور التسعه بنسبه مستقله ليمكن أن يكون الإسناد فى بعضها حقيقيا وفى بعضها بالمجاز، كما فى

....

المثال. بل الرفع اُسند إلى عنوان التسعه بنسبه واحده، ولا يجوز فيالنسبه الواحده إلّا كونها حقيقيا أو مجازيا، وحيث لا يمكن أن يكون الإسناد فى «ما اضطروا إليه وما استكرهوا عليه» حقيقيا، وأنه لا بد من تقدير الأثر والمؤاخذه يكون الأمر فيما لا يعلمون أيضا كذلك، ومعه يختص ما لا يعلمون بالشبهه الموضوعيه؛ لأنّ استحقاق العقاب والمؤاخذه يكون على الفعل أو الترك لا على التكليف، ولكن لا يخفى أن عنوان التسعه انحلالى ومع الانحلال لا يفرق بين ذكر كل واحد من التسعه بنحو الانحلال أو بنحو الاستقلال.

وذكر النائينى قدس سره أنه لا عنايه فى إراده الدفع من الرفع، فإن الرفع والدفع بمعنى واحد بناءً على ما هو الصحيح من حاجه الممكن إلى العله فى البقاء كما فى حاجته إليها فى الحدوث، وأن عله الحدوث بنفسها لا تكفى فى البقاء، فإنه بناءً على ذلك يكون الرفع أيضا لمزاحمه المانع لمقتضى الشىء فى الأكوان المتجدده ولا يصح إطلاقه إذا كان انتفاء الشىء بانتفاء مقتضيه كما هو الحال فى إطلاق الدفع أيضا، وبتعبير آخر لا يطلق الدفع إلّا إذا كان المانع مزاحما لمقتضى الشىء فى تأثيره والحال فى الرفع أيضا كذلك، نعم لو قيل بعدم حاجه الممكن فى بقائه إلى عله يكون الرفع مغايرا للدفع، ولكن هذا القول غير صحيح، فإسناد الرفع بمعناه الحقيقى إلى «ما لا يعلمون» بلا عنايه.

وأورد المحقق العراقى قدس سره بأنه لو كان كلمه (رفع) موضوعا لانتفاء الشىء من جهه مانعه أى المانع لمقتضيه يكون الأمر كما ذكره، حيث يكون لفظ الدفع والرفع مترادفين، وأما إذا فرض أنه موضوع لانتفاء الشىء من جهه المانع لمقتضيه مع سبق وجوده فتصحيح صدق الرفع على الدفع بتدريجيه إفاضه الفيض على الشىء يكون

ص :٢٥٦

فالإلزام المجهول مما لا يعلمون، فهو مرفوع فعلاً وإن كان ثابتاً واقعاً، فلا مؤاخذه عليه قطعاً.

لا يقال: ليست المؤاخذه من الآثار الشرعيه، كي ترتفع بارتفاع التكليف المجهول ظاهراً، فلا دلاله له على ارتفاعها.

فإنه يقال: إنها وإن لم تكن بنفسها أثراً شرعياً، إلاّ أنها مما يترتب عليه بتوسيط ما هو أثره وباقتضائه، من إيجاب الاحتياط شرعاً، فالدليل على رفعه دليل على عدم إيجابه المستتبع لعدم استحقاقه العقوبه على مخالفته.

من إثبات اللغه بالعرفان.

أقول: المتبادر من الرفع قطع استمرار الشيء ومن الدفع المنع عن الحدوث فلابد من أن يكون في استعمال الرفع في مورد الدفع من عنايه، وكأنه قطع الاستمرار، غايه الأمر بناءً على عدم حاجه الممكن في بقائه إلى عله يكون قطع استمرار وجود الشيء بإيجاد القالع والمزيل لوجوده، وبناءً على حاجته إلى العله في بقائه ــ كما هو الصحيح ــ يكون بإيجاد المانع عن المقتضي لوجوده في الزمان اللاحق، ولكن هذا في غير الاعتباريات، فإن ثبوت الأمر الاعتباري بجعله واعتباره سعةً وضيقا، كما أن عدم المنشأ يكون بعدم جعله واعتباره، سواء قيل في الممكن بحاجته في بقائه إلى العله أو قيل باستغنائه عنها، فيكون المراد من رفع الحكم في الحقيقه بنسخه، والإزاله بمعنى إلغاء الاعتبار، وهذا لا يتحقق في الأحكام الشرعيه حقيقه والمتصور في الأحكام الشرعيه عدم جعل الحكم وسيعاً من الأول بالإضافه إلى الزمان الثاني، أو الحاله الطارئه، وهذا بالاضافه إلى الأحكام الشرعيه في مقام الجعل، وأما بحسب مقام الفعليه يكون ارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه وبقائه ببقاء موضوعه، وعلى كل تقدير فلابد من لحاظ العنايه في التسعه المرفوعه الوارده في

لا ـ يقال: لا يكاد يكون إيجابه مستتبعاً لإستحقاقها على مخالفه التكليف المجهول، بل على مخالفه نفسه، كما هو قضيه إيجاب غيره.

فإنه يقال: هذا إذا لم يكن إيجابه طريقياً، وإلاّ فهو موجب لإستحقاق العقوبه على المجهول، كما هو الحال فى غيره من الإيجاب والتحريم الطريقيين، ضروره أنه كما يصح أن يحتج بهما صح أن يحتج به، ويقال لِمَ أقدمت مع إيجابه؟ ويخرج به عن العقاب بلا بيان والمؤاخذه بلا برهان، كما يخرج بهما.

وقد انقدح بذلك، أن رفع التكليف المجهول كان منّه على الأمه، حيث كان له تعالى وضعه بما هو قضيته من إيجاب الاحتياط، فرفعه، فافهم.

ثم لا يخفى عدم الحاجه إلى تقدير المؤاخذه ولا غيرها من الآثار الشرعيه فى «ما لا يعلمون»[١].

الحديث حيث إنها لم تكن مجعوله على الاُمه حتى ترفع، كما هو الحال فى قوله عليه السلام : رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق(١)، وكأن استعمال الرفع عن الاُمه بلحاظ ثبوتها فى الاُمم السابقه فى الجمله كما أن الرفع عن الصبى بلحاظ ثبوته فى حق البالغين من العاقلين.

مفاد حديث الرفع فى ما اضطروا إليه وما إستكرهوا عليه

[١] قد تحصل مما تقدم أن الرفع فى «ما لا يعلمون» يعم الشبهه الموضوعيه والحكميه، حيث إن الحكم الجزئى فى الأول والكلّى فى الثانى لا يعلم، ويكون رفعه ظاهرياً بمعنى عدم وضعه الظاهرى بإيجاب الاحتياط فى الواقعه بخلاف الرفع فى سائر الفقرات، فإن الرفع فيها واقعى بمعنى عدم جعل التكليف والوضع بالإضافه

١- ١) وسائل الشيعه ١:۴۵، الباب ۴ من أبواب مقدمه العبادات، الحديث ١١.

....

إلى «ما اضطروا إليه، وما استكرهوا عليه»، وهكذا ومن الظاهر أن الاضطرار والإكراه يطرآن على الفعل أو الترك وإذا كان المكلف مضطرا إلى عمل محرم لولا الاضطرار إليه أو مكرهاً عليه فترتفع حرمته.

وبتعبير آخر فى الموارد التى يكون الفعل متعلق التكليف لولا الاضطرار والإكراه لا يكون مع طريانهما متعلقا له، وكذا الحال فيما إذا كان الفعل موضوعا لحكم يكون فى ثبوته له ثقل فلا يترتب ذلك الحكم على ارتكابه إذا كان ارتكابه للاضطرار أو الإكراه سواء كان ذلك الفعل فعلاً خارجيا كشرب الخمر الموضوع لجريان الحدّ والكفاره الموضوع لوجوبهما الإفطار، أو كان فعلاً اعتباريا كإكراهه على بيع داره أو طلاق زوجته، نعم حيث كان الرفع للامتنان فلا يشمل مثل بيع داره للاضطرار إلى ثمنها.

هذا كله بالإضافه إلى الفعل المتعلق به التكليف أو الفعل الموضوع لحكم تكليفى أو وضعى فإن تعلق الإكراه أو الاضطرار بهما ظاهر، وأما إذا أُكره على ترك فعل تعلق التكليف بإيجاده أو كان تركه موضوعا لحكم آخر ففى شمول «ما اضطروا إليه وما استكرهوا عليه» إشكال، كما إذا أُكره المكلف على ترك صلاته فى وقتها ووجه الإشكال أن ترك الصلاه فى وقتها غير متعلق للحرمه، ليقال ترتفع الحرمه عنه مع الإكراه عليه، فإن الوجوب تعلق بإيجادها والواقع عليه الإكراه تركها، نعم لو قيل بأن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده فيمكن دعوى أن مقتضى رفع الإكراه ارتفاع الحرمه عن تركها، ورفع الحرمه عن تركها يكون برفع الوجوب عن فعلها، ولكن من ينكر النهى عن الترك ويلتزم بأن المرفوع هو الحكم عما طرأ عليه الإكراه والاضطرار يشكل عليه التمسك بالحديث.

....

بل عن المحقق النائینی قدس سره أن حدیث الرفع لا یعم ما إذا کان ترک فعل موضوعا لتکلیف أو حکم وضعی، کما إذا نذر شرب ماء دجله فأُکره علی ترکه أو اضطر إلی ترکه أو نسی شربه، فإنه لو لم یکن فی خطاب حنث النذر وترتب الکفاره ظهور فی أنها تترتب علی التعمد والالتفات إلی الحنث، لقلنا بترتب الکفاره علی ترک شربه ولو کان عن إکراه أو اضطرار أو نسیان، وذلک فإن شأن الرفع تنزیل الموجود معدوما لا تنزیل المعدوم منزله الموجود، فإن تنزیل المعدوم موجودا وضع لا رفع، والمفروض أنه لم یصدر عن المکلف فعل وإذا لم یمکن أن یکون عدم الشرب مرفوعا بجعله کالشرب فلا مجال لدعوی عدم تحقق عنوان الحنث لینتفی وجوب الکفاره، ولکن لا یخفی ما فیه فإن جریان رفع الإکراه والاضطرار فی الموارد التی یکون ترک الفعل موضوعا لحکم تکلیفی أو وضعی مما لا ینبغی التأمل فیه، فإن عنوان الفعل لم یذکر فی الحدیث لیدعی انصرافه إلی الارتکاب، بل المذکور فیه عنوان ما استکرهوا علیه وما اضطروا إلیه ویتعلق کل منهما علی ترک فعل کما یتعلق علی ارتکابه، ومعنی رفع ما اضطروا إلیه وما استکرهوا علیه لیس بمعنی تنزیل الفعل منزله عدمه ونقیضه، بل رفعه فی مقام التشریع عدم جعل الأثر المجعول له لولا الإکراه أو الاضطرار وحنث النذر ومخالفته الموضوع لوجوب الکفاره ینطبق علی ترک المنذور واختیار نقیضه سواء کان المنذور فعلاً أو ترکا، وأما بالإضافه إلی موارد إیجاب الفعل وطریان الاضطرار أو الإکراه علی ترکه فلا ینبغی التأمل أیضا فی جریان رفع ما استکرهوا علیه وما اضطروا إلیه فیه، کما إذا أُکره علی ترک صلاته فی وقتها فإن الرفع والوضع کما یتعلق بمقام التشریع وجعل الحکم کذلک یتعلق بمقام امتثاله حیث إن الامتثال أیضا قابل للرفع والوضع کما فی موارد حکومه لا تعاد

ص: ۲۶۰

....

وقاعـده الفراغ والشک فی الإتيان بفريضه الوقت قبل خروجه إلی غير ذلک، وأورد العراقی قدس سره علی ما ذکره النائينی فی عـدم شـمول مااسـتکرهوا عليه ومـا اضـطروا إليه لموارد الاضـطرار إلی ترک الواجب أو الإـکراه عليه، فإنَّ الرفع تنزيل الموجود معـدوما لا تنزيل المعـدوم موجودا، فإنه وضع بأنا نفرض أن المکلف قـد علم بتعلق نذره بشـرب أحد المايعين ولا يدری تعيينه، واُکره أو اضـطر إلی ترک شـرب أحـدهما معينـا أو غير معين، فلابـد من الـتزامه بوجـوب الوفـاء بالنـذر وإحراز مـوافقته القطعيه بشربهما مع أنه لا يمکن الالتزام إلّا بالتکليف التوسطی، أی لزوم الموافقه الاحتماليه وليس هذا إلّا من جهه رفع الإضطرار.

أقول: لا يخفی ما فی الإيراد فإنه لو أغمض عما ذکر والتزم بأن حديث رفع الاضطرار لا يشمل ترک الواجب لا يجب فی المثال شربهما، فإنه إذا کان الاضـطرار إلی ترک شـرب المعين وکان النذر متعلقا بشـربه يرتفع وجوب شـربه بقاعده نفی الضـرر ونفی الحرج الشامل لوجوب الوفاء بالنذر، وإن تعلق الاضـطرار بترک شرب أحدهما لا بعينه فأيضا کذلک، فإن الضرر المتوعد به فی الإـکراه أو المتوجه إليه فی صوره الاضـطرار ممـا يجب التحفـظ عنه، فـالعلم الإجمالی بوجوب شـرب أحـدهما لا يجب موافقته القطعيه لمـا ذکر فی محله من کـون لزوم الموافقه القطعيه لحکم العقـل بتحصـيل الأـمن من احتمـال مخـالفه التکليف الواصـل، والعقل لا يحکم بلزوم الموافقه القطعيه الموجبه للمخالفه القطعيه لتکليف آخر، فيتعين فی الفرض لزوم المخالفه الاحتماليه.

وعلی الجمله مفاد الحـديث رفع تکليف يضـطر المکلف إلی ترک امتثاله أو يکره عليه، ولکن الحديث لا يثبت التکليف بغير ما يضطر إليه، حيث إن شأن رفع

....

الاضـطرار أو الإـكراه الرفع لاـ إثبـات غيره، فـإذا اضـطر المكلـف إلى ترک جزء أو شـرط من متعلـق التكليـف فى تمـام الوقت المضـروب شـرعا لـذلک الواجب يكون رفع الجزء أو الشـرط بعـدم التكليف بالفعل المشـتمل لـذلک الجزء أو المقيـد بـذلک الشـرط، ولكن لاـ يثبت التكليف بالخـالى عنه، وكـذا الحـال إذا كـان الفعل الخاص موضوعا لحكم تكليفى أو وضـعى واضـطر المكلف إلى ترک ذلـک الفعـل الخاص فلا دلاله فى الحـديث على ترتب ذلک التكليف أو الوضع على ترتبهما على الفعل بلا تلک الخصوصـيه كما اعتبر الشارع القضاء من المجتهـد نافـذا فى حق المترافعين، فلا يدل حديث رفع الاضـطرار على نفوذه من مطلـق العـالم وإن لم يكن مجتهـدا، وهكـذا حيث إن مقتضـى حـديث رفع مـا اضـطروا إليه أو مـا إسـتكرهوا عليه هو رفع الأـثر المترتب على الفعـل لولاـ الإـكراه والاضـطرار عنـد طريانهمـا، لاـ إثبـاته لفعـل آخر بـل لا يرتفع ذلک الأثر عن ذلک الفعل فى الموارد التى يكون عـدم ترتبه على الفعل عند الاضـطرار على خلاف الامتنان، كبيع المضـطر داره لحاجته إلى ثمنها، كما أنه لو قام فى مورد دليل على ثبوت التكليف بالفعل الخالى عن الشـرط أو الجزء كما فى الاضطرار إلى ترک بعض ما يعتبر فى الصلاه يؤخـذ به، وليس هـذا راجعـا إلى اسـتفادته من رفع الاضـطرار، كمـا أنه إذا قـام الـدليل على ترتب الأـثر على الفعـل الخالى عن الخصوصيه كترتب النفوذ على قضاء قاضى التحكيم يؤخذ به.

لا يقال: ما الفرق بين رفع ما اضطروا إليه وما إستكرهوا عليه وبين رفع ما لا يعلمون، فإنهم ذكروا مع تردد الواجب الارتباطى بين الأقـلّ والأـكثر تجرى البراءه فى نـاحيه جزئيـه المشـكوک أو شـرطيته، فيكتفى فى امتثـال الـواجب بالأقـل، مع أن رفع الجزئيه والشرطيه تكون برفع التكليف النفسى المتعلق بالأكثر ولا علم بتعلقه بالأقل بنحو اللابشرط.

فإنه يقال: الرفع فی موارد الاضطراروالإکراه والنسیان أی نسیان الجزء أو الشرط فی جمیع الوقت واقعی ولا یکون فی البین مثبت للتکلیف بالإضافه إلی الباقی فی حدیث الرفع، وهذا بخلاف دوران المأمور به بین الأقلّ والأکثر الارتباطیین، فإن الرفع عند عدم العلم بالإضافه إلی الأکثر رفع ظاهری فیختص الرفع بالإضافه إلی ترک المأمور به من ناحیه ترک الجزء المشکوک أو الشرط المشکوک، فإن ثبوت التکلیف بالإضافه إلی الأقل معلوم فإن الأمر به نفسیا أو ضمنیا معلوم وکذا ترتب العقاب فی ترکه محرز فلا یجری فیه قبح العقاب بلا بیان أو «رفع عن اُمتی ما لا یعلمون»، بخلاف ترک المشکوک فإن تعلق التکلیف به ولو ضمنیا أو ترتب العقاب فی ترکه غیر محرز، وبتعبیر آخر التکلیف الموجود فی البین قابل للتبعّض فی التنجیز، أضف إلی ذلک أن رفع التکلیف بالأقل ولو بنحو اللابشرط خلاف التوسعه فلا مجری فیه لأصاله البراءه کما هو الحال فی دوران الأمر الواجب بین المطلق والمقید، حیث إنّ تعلق التکلیف بالجامع بین المطلق والمقید محرز وجریان البراءه فی ناحیه تعلق الوجوب بالمطلق ممنوع لکون رفعه الظاهری علی خلاف الامتنان مع فرض العلم بالتکلیف بالجامع بخلاف جریانها فی ناحیه المشروط والمقیّد.

عدم جریان أصاله البراءه عند الشک فی شرطیه شیء للمعامله أو قیدیته لها

لا یقال: کما أن لحدیث الرفع حکومه ــ بفقره «ما لا یعلمون وما اضطروا إلیه وما استکرهوا علیه»، ــ ظاهریه أو واقعیه بالإضافه إلی قیود متعلق التکلیف، فلیکن کذلک بالإضافه إلی القیود المعتبره فی صحه المعاملات فیرجع فی القید المشکوک اعتباره فی المعامله إلی أصاله البراءه أو فی ترک القیود المعتبره للاضطرار أو الإکراه برفع الاضطرار والإکراه.

....

فإنه يقال معنى كون شىء قيدا للمعامله تعلق الامضاء بأفرادها الواجده لذلك القيد، فالأفراد الخاليه عنه لم يتعلق بها الإمضاء وليس فى الافراد الخاليه أثر ليقال برفعه يرفع الإكراه والاضطرار.

وبتعبير آخر: الإمضاء يتعلق بنحو الانحلال بانحلال المعامله، فما وجد منها واجدا للقيد تعلق بها الإمضاء، والأصل عدم تعلق الإمضاء بغير الواجد فلابد فى إثبات الإمضاء حتى بالإضافه إلى الفاقد من إطلاق أو عموم فى دليل اعتبار تلك المعامله أو قيام دليل خاص على إمضاء الفاقد أيضا، هذا بالإضافه إلى فقره ما لا يعلمون، وأما بالإضافه إلى صوره الإكراه أو الاضطرار أو النسيان فليس فى الفاقد أثر حتى ينفى ذلك الأثر برفع الإكراه أو الاضطرار وثبوت الإمضاء ليس رفعا، بل من إثبات الأثر الذى لايدخل فى مدلول حديث الرفع، وبالجمله الشرطيه والقيديه للمعامله ينتزع من عدم انحلال الإمضاء بالإضافه إلى الأفراد الفاقده وعدمهما ينتزعان من الانحلال، والأصل العملى مقتضاه عدم الانحلال فى مقام الثبوت حتى بالإضافه إلى فقره «ما لا يعلمون».

تذييل _ الظاهر اختصاص الرفع فى «ما لا يعلمون» برفع الحكم الإلزامى المحتمل فعلًا أو تركا، وأما إذا علم بعدم الإلزام ودار أمر الفعل بين الإستحباب وعدمه فلا مجرى لحديث الرفع، حيث لا ثقل فى استحباب الفعل كما لا مجرى للبراءه العقليه، حيث إن عدم العقاب فعلًا أو تركا معلوم.

وقد يقال: إن عدم جريان مثل حديث الرفع إنما هو فى احتمال الإستحباب النفسى للفعل، وأما الاستحباب الضمنى كما إذا شك فى أن المستحب هو الأقل أو الأكثر أو المطلق والمشروط فيمكن نفى دخاله المشكوك فى المطلوب بحديث الرفع حيث لولا الرفع لما أمكن الإتيان بالأقل بداعويه الأمر المتعلق به أو بالأكثر، بل

فإنّ ما لا يعلم من التكليف مطلقاً كان فى الشبهه الحكميه أو الموضوعيه بنفسه قابل للرفع والوضع شرعاً، وإن كان فى غيره لا بد من تقدير الآثار أو المجاز فى إسناد الرفع إليه، فإنه ليس ما اضطروا وما استكرهوا... إلى آخر التسعه بمرفوع حقيقه.

نعم لو كان المراد من الموصول فى (ما لا يعلمون) ما اشتبه حاله ولم يعلم عنوانه، لكان أحد الأمرين مما لا بد منه أيضاً. ثم لا وجه لتقدير خصوص المؤاخذه بعد وضوح أن المقدر فى غير واحد غيرها، فلا محيص عن أن يكون المقدر هو الأثر الظاهر فى كل منها، أو تمام آثارها التى تقتضى المنّه رفعها، كما أنّ ما يكون بلحاظه الإسناد إليها مجازاً، هو هذا، كما لا يخفى.

فالخبر دل على رفع كل أثر تكليفى أو وضعى كان فى رفعه منه على الأمه، كما استشهد الإمام عليه السلام بمثل هذا الخبر فى رفع ما استكره عليه من الطلاق

لابد فى إحراز امتثال الأمر المعلوم من الإتيان بالأكثر حيث إن الأمر لا يدعو إلّا إلى متعلقه أو فى ضمن دعوته إلى تمام متعلقه، بخلاف ما إذا جرت البراءه عن تعلقه بالأكثر حيث يثبت أن المتعلق فى الظاهر هو الأقل.

لا يقال: تبعّض الوجوب فى التنجز على تقدير تعلقه بالأكثر أمر معقول، ولذا أمكن جريان البراءه عن وجوب الجزء الزائد، حيث يثبت بضم المعلوم بالاجمال تنجز الوجوب حتى على تقدير تعلقه بالأكثر فى ناحيه الأقل، بخلاف الاستحباب المتعلق بالأقل أو الأكثر فإن استحباب الاحتياط بالإتيان بالأكثر غير مرفوع للعلم بحسن الاحتياط ورجحانه والاكتفاء بالأقل لاحتمال كونه المستحب النفسى لا يحتاج إلى أصاله البراءه، كما أن الإتيان بالأقل بداع الأمر به مهملاً لا يحتاج إليها وتعلقه به بنحو اللابشرط لا يثبت بالبراءه.

ص :۲۶۵

والصدقه والعتاق.

ثم لا يذهب عليك أن المرفوع فيما اضطر إليه وغيره، مما أخذ بعنوانه الثانوى إنما هو الآثار المترتبه عليه بعنوانه الأولى[١].

فإنه يقال: معنى البراءه عن جزئيه المشكوك أو قيديته، الحكم بتبعض الامتثال على تقدير تعلق الأمر بالأكثر بمعنى اكتفاء الشارع بالأقل مادام الجهل ولو على تقدير تعلق الأمر ثبوتا بالأكثر.

[١] الظاهر اختصاص الرفع فى فقره «ما اضطروا إليه وما استكرهوا عليه والخطأ والنسيان» بالحكم المترتب على الفعل لولا الإكراه والاضطرار والخطأ والنسيان، فإن مقتضى الحديث كون هذه العناوين رافعه سواء كان الحكم الثابت للفعل لولاها من الحكم بالعنوان الأولى أو بالعنوان الثانوى، نعم الأثر الثابت للفعل بنفس هذه العناوين لا يرتفع، فإن هذه العناوين موجبه لثبوته فلا يرتفع بها، نعم هذا فى غير الحسد والوسوسه فى الخلق والطيره، فإن المراد من الرفع بالإضافه إليها عدم جعل تكليف على المكلف فيها، وعلى ذلك فليس فى جعل حكم للفعل بأحد العناوين الرافعه مثل وجوب سجود السهو المترتب على نسيان السجده، أو وجوب الكفاره فى القتل خطأ والديه فيه تخصيص فى الحديث.

لا يقال: لا مانع عن كون مدلول الحديث رفع الفعل المكره عليه أو المضطر إليه ونحوهما فى مقام التشريع، بأن لم يجعل عند الاضطرار إليه حكم وتكليف سواء كان الحكم بعنوانه أو بعنوان الاضطرار أو الإكراه عليه، وكذا الحال فى الخطأ والنسيان، وعلى هذا تكون الموارد التى ثبت فيها تكليف عند الاضطرار إلى فعل أو الإكراه عليه والخطأ والنسيان تخصيصا فى الحديث.

أقول: الجمع بين اللحاظين لو لم نقل بامتناعه فلا ينبغى التأمل فى أنه خلاف

ضروره أن الظاهر أن هذه العناوين صارت موجبه للرفع، والموضوع للأثر مستدعٍ لوضعه، فكيف يكون موجباً لرفعه؟

لا يقال كيف؟ وإيجاب الاحتياط فيما لا يعلم وإيجاب التحفظ فى الخطأ والنسيان، يكون أثراً لهذه العناوين بعينها وباقتضاء نفسها.

فإنه يقال: بل إنما تكون باقتضاء الواقع فى موردها، ضروره أن الإهتمام به يوجب إيجابهما، لئلّا يفوت على المكلف، كما لا يخفى.

ومنها: حديث الحجب وقد انقدح تقريب الإستدلال به مما ذكرنا فى حديث الرفع[١].

الظاهر، وذلك فإن الموارد التى يكون الاضطرار أو الإكراه رافعا لما تعلق بالفعل من التكليف به والحكم عليه لولا الإضطرار أو الإكراه، يلاحظ ذلك التكليف فى مقام الجعل، ويقيد التعلق بالفعل أو الحكم عليه بعدم طرو عنوان الإكراه والاضطرار، حيث إن التكليف لا يرتفع عن متعلقه أو موضوعه عند طريان عنوان إلّا بأخذ عدم طريانه عليهما عند الجعل، ومعنى رفعهما بلحاظ الأثر لنفسهما أنه لم يلاحظ فى مقام التشريع حصولهما فى الخارج، بأن يجعل الحكم لحصولهما أو التكليف بإيجادهما نظير رفع الحسد والوسوسه والطيره والجمع بين لحاظ عدم طروهما وعدم لحاظ حصولهما فى مقام التشريع بالإضافه إلى الفعل الواحد غير ممكن، وعلى تقدير التنزل والإغماض فلا أقل من أن الجمع يحتاج إلى قرينه، وبما أن الحديث قد طبق على نفى الحكم الثابت للفعل بطريان الإكراه عليه، فيعلم كون الرفع المشار إليه بالإضافه إلى الأحكام والتكاليف الثابته للأفعال وأنها ترتفع عنها بطريان تلك العناوين فى الموارد التى يكون فى الارتفاع امتنان.

أدله أصاله البراءه

اشاره

[١] من الأخبار التى استدل بها على البراءه فى الشبهات الحكميه ما رواه الكلينى عن

....

أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن فضال، عن داود بن فرقد، عن أبى الحسن زكريا بن يحيى، عن أبى عبداللّه عليه السلام قال: «ما حجب اللّه علمه عن العباد فهو موضوع عنهم»(۱) ووجه الاستدلال كون التكليف والإلزام والحكم الوضعى الموضوع لهما محجوبا علمه عن العباد فرع ثبوته واقعا، وحيث إن العلم بحكم لا ـ يمكن أن يكون مأخوذاً فى ثبوت ذلك الحكم فيكون رفعه عند حجب علمه رفعا ظاهريا، بمعنى عدم وجوب الاحتياط فيه، وأن العباد لا يؤخذون بالمحجوب من التكليف والحكم، ولا يجرى فى الحديث ما جرى فى حديث الرفع من كون «رفع ما لا يعلمون» ناظراً إلى الشبهات الموضوعيه، فإن الوارد فى الحديث من الموصول بملاحظه صلته لا يعم الشبهات الموضوعيه.

نعم، قد يناقش فى الاستدلال بها على البراءه فى الشبهات الحكميه بأنه ناظر إلى الأحكام التى لم يبيّنها النبى الأكرم صلى الله عليه و آله للناس وأوكل بيانها إلى وصيَّه الأخير عليه آلاف التحيه والسلام، وتلك التكاليف والأحكام غير وارده فى بحث البراءه فى الشبهات الحكميه، فإن الكلام فيها فى المشتبهات الحكميه التى بيّنها الشارع وقد خفيت بعضها عنا بفعل الظالمين والطوارئ الخارجيه.

وكون علم تلك التكاليف محجوباً عن العباد غير مستند إلى اللّه سبحانه، وإنما يصح الإسناد إليه فى خصوص ما أشرنا إليه من التكاليف والأحكام وكأن الماتن قدس سره قد سلّم بالإشكال حيث لم يذكر جوابا عن ذلك.

ولكن الصحيح المناقشه غير صحيحه فإنه كما يصح إسناد الحجب إلى اللّه

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲۷:۱۶۳، الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۳۳.

سبحانه لعدم تعلق مشيئته لوصول الحكم إلى العباد فى القسم المشار إليه، كذلك الحال فى القسم الثانى أيضا، حيث لو كانت مشيئته بوصولها إلى العباد لأمر الوصى الأخير سلام اللّه عليه بالظهور وإبلاغها لنا، ولعله لذلك لم يناقش صاحب الوسائل فى دلالته على البراءه ولكنه خصّها بالشبهات الوجوبيه بدعوى أنه قد ثبت الأمر بالتوقف وترك الاقتحام فى الشبهات التحريميه بالأخبار الوارده فى تثليث الاُمور وغيرها، وقال: لو وجب الاحتياط فى الشبهات الوجوبيه أيضا لزم التكليف بما لا يطاق، إذ كثير من الأفعال أمرها دائر بين الوجوب والحرمه، ولذا لا يجب الاحتياط فى الشبهه الوجوبيه إلّا إذا علم التكليف فى خصوص الواقعه إجمالاً كالقصر والتمام والجمعه والظهر وجزاء واحد للصيد الواحد أو جزاءين على شخصين(۱).

أقول: لا يخفى ما فى كلامه من التعليل لعدم جريان البراءه فى الشبهات التحريميه ووجه رفع اليد عن إطلاق الحديث فيها والأخذ به فى الشبهات الوجوبيه، ويأتى التعرض لذلك فى أدله القائلين بوجوب الاحتياط.

وربما يقال: بأن الحديث كحديث الرفع يعم الشبهات الموضوعيه أيضا، حيث إن اللّه لو تعلّقت مشيئته بعدم كون علمها محجوبا لأوجد مقدمات العلم بها فمع عدم إيجاد مقدماته يصح إسناد الحجب إلى اللّه سبحانه.

وفيه، أن الحديث لا تعم الشبهه الموضوعيه فإنه لو تمكن المكلف فيها من العلم بحال الموضوع لا يكون العلم بها محجوبا من قبل اللّه سبحانه، فالحجب مستند فيها إلى نفس المكلف، بل لا يعمّها بعد الفحص وعدم العلم بها أيضا، فإن

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲۷:۱۶۳، ذيل الحديث ۳۳.

إلّا أنه ربما يشكل بمنع ظهوره فی وضع ما لا يعلم من التكليف، بدعوی ظهوره فی خصوص ما تعلقت عنايته تعالی بمنع اطلاع العباد عليه، لعدم أمر رسله بتبليغه، حيث إنه بدونه لما صح إسناد الحجب إليه تعالی.

ومنها: قوله عليه السلام كل شیء لک حلال حتی تعرف أنه حرام بعينه[۱]. الحديث،

ظاهر الحديث أن حجب اللّه علم الشیء هو الموجب لرفعه عنهم، والأمر فی الشبهه الموضوعيه ليس كذلک، فإن الموجب للرفع فيها نفس الحجب لا حجب اللّه سبحانه.

ثم إن الحديث مروی فی الكافی فی باب حجج اللّه علی خلقه بالسند السابق: «ما حجب اللّه عن العباد فهو موضوع عنهم»(۱)، والظاهر عدم الفرق فی المفاد حيث إن ظاهر حجب اللّه الشیء عدم إعطاء طريق العلم به لهم، سواء كان ذلک من قبيل التكليف المتعلق بالأفعال أو من الاعتقاديات علی تقدير العلم بها كما لا يخفی.

[۱] وقد يستدل علی البراءه فی الشبهات الحكميه بروايات الحل، وترک الماتن الاستدلال بها غير ماورد فيما رواه الكلينی قدس سره عن علی بن ابراهيم، عن أبيه، عن هارون بن مسلم، عن مسعده بن صدقه، عن أبی عبداللّه عليه السلام حيث ورد فی صدره: «كل شیء هو لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعينه»(۲)، ووجه الاستدلال ما أشار إليه فی المتن من دلالته علی حليه ما لم يعلم حرمته، سواء كان ذلک فی الشبهه الموضوعيه أو الحكميه، بأن يكون عدم العلم بحرمته لعدم تمام الدليل عليه، وكان ذكر ما يجری فی الشبهه الموضوعيه بعده لا يوجب اختصاص الصدر بها.

نعم الحديث لا يعم الشبهات الوجوبيه إلّا أن ذلک غير مهم، فإنه إذا ثبت اعتبار

۱- ۱) الكافی ۱:۱۲۶.

۲- ۲) الكافی ۵:۳۱۳، الحديث ۴۰.

أصاله البراءه فى الشبهه الحكميه التحريميه يلتزم بها فى الشبهه الوجوبيه أيضا لعدم احتمال الفرق، بل يمكن أن يقال: بعمومه للشبهه الوجوبيه أيضا لدوران أمر الترك فيها بين الحلال والحرام بناءً على أن الأمر بالشيء يقتضى النهى عن ضده العام.

وقد ترك الشيخ الأنصارى قدس سره الاستدلال بهذا الحديث، وذكر صحيحه عبداللّه بن سنان عن أبى عبداللّه عليه السلام (۱) ونحوها روايه معاويه بن عمار: «كل شىء فيه الحلال والحرام فهو لك حلال ابداً حتى تعرف الحرام منه فتدعه بعينه»(۲) وروايه عبداللّه بن سنان عن عبداللّه بن سليمان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام «عن الجبن [إلى أن قال]: سأُخبرك عن الجبن وغيره: كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه من قبل نفسك»(۳) والظاهر أن إعراض الماتن عن الاستدلال بهذه الروايات وجود القرينه فيها على اختصاصها بالشبهه الموضوعيه، والقرينه تقسيم الشىء وفرض الحلال والحرام منه والحكم بحليه ما يشك من أنه من قسمه الحلال أو من الحرام حتى يعلم أنه من قسمه الحرام، وهذا يجرى فى الشبهه الموضوعيه، حيث يكون العلم بوجود القسم الحرام منه خارجا كقسمه الحلال، منشأً للشك فى الفرد المشكوك منه كما إذا لم يعلم أن هذا العصير من قسمه المغلى الذى لم يذهب ثلثاه أو أنه من قسمه الحلال الذى ذهب ثلثاه، أو أن هذا اللحم من قسم المذكى أو من قسم غير المذكى إلى غير ذلك، وهذا بخلاف الشبهه الحكميه فإن الشك فيها فى حرمه شىء أو حليته لتردد أمره بأن يجعل الشارع الحرمه فيه أو الحليه، ومنشأ

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱۷:۸۷، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث الأول.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲۵:۱۱۹، الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث ۷.

۳- ۳) المصدر السابق: ۱۱۷، الحديث الأول.

الشک فیه فقد النص فیه أو إجماله أو تعارضه علی ما تقدم، وعلی ذلک فروایات الحل التی ورد فیها فرض الحلال والحرام فی الشیء تکون مختصه بالشبهه الموضوعیه، ولا یمکن الاستدلال بها علی البراءه فی الشبهات الحکمیه التی هی مورد الکلام فی المقام.

ودعوی أنه یمکن تحقق القسمه الفعلیه فی الشبهه الحکمیه أیضا کاللحم المذکی فإن قسماً منه حلال کما إذا کان من لحم الغنم ونحوه، وقسماً منه حرام کلحم الذئب ویشک فی المذکی من لحم الأرنب أنه حلال أو حرام لا یمکن المساعده علیها؛ لما ذکر من أن منشأ الشک فی لحم الأرنب فقد النص أو إجماله أو تعارضه، لا وجود قسمی الحلال والحرام من المذکی خارجا، وذکر المحقق النائینی قدس سره فی توجیه الاستدلال علی البراءه بمثل صحیحه عبداللّه بن سنان أن الشیئیه تساوی الوجود الخارجی والوجود الخارجی غیر قابل للقسمه، بأنْ یکون لوجود واحد قسمان، فیکون المراد من قولهم فیه حلال وحرام احتمال کونه حلالاً أو حراماً، وهذا کما ینطبق علی الشبهات الموضوعیه کذلک یجری فی الشبهات الحکمیه أیضا.

وفیه أن عنوان الشیء ینطبق علی الطبیعی، والمراد أن الطبیعی الذی فیه قسم الحلال وقسم الحرام، فتناول ذلک الطبیعی حلال إلی أن یعلم أنه من قسمه الحرام، وتحقق القسمین فی الطبیعی وکونه منشأً للشک یختص بالشبهات الموضوعیه کما تقدم، ولو کان المراد الشیء الخارجی فظهور تحقق القسمین قرینه علی رجوع الضمیر فیه إلی نوعه بطریق الاستخدام المفروض فیه تحقق الحلال والحرام، ثم إن تحقق القسمین من الطبیعی فی الخارج وکونه منشأً للشک فیما یرید المکلف تناوله لا یلازم تنجیز العلم الإجمالی؛ لإمکان کون المعلوم بالإجمال من الشبهه غیر

المحصوره أو المحصوره التى لا تدخل جميع الأطراف فى مقدور المكلف، واحتمال كون القسم الحرام مما هو خارج عن ابتلائه وتمكنه أو جريان الطريق الدال على الحليه فى ناحيه الداخل فى الابتلاء، وما ورد فى هذه الروايات من تقييد العلم بالحرام بعينه لا ينافى تنجيز العلم الإجمالى إذا تحقق فى أطرافه شرايط التنجيز، فإن الترخيص فى أطراف العلم الإجمالى بالحرمه بحيث يوجب الترخيص فى المخالفه القطعيه غير ممكن، وتقييد الحكم بالحليه إلى معرفه العلم بحرمه نفس المشكوك باعتبار العلم الإجمالى غير المنجز كقوله عليه السلام : «أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميته حرم فى جميع الأرضين، إذا علمت أنه ميته فلا تأكله»(۱) ثم بعد ظهور كلمه (بعينه) فى كونه تقييداً، وأن العلم الإجمالى بوجود الحرام خارجا لا يوجب الاجتناب عن المشكوك فلا موجب لحملها على التأكيد كما صنع الشيخ قدس سره بدعوى أنه إذا علم حرمه شيء يعلم حرمه نفسه، فإن الحمل على التأكيد فى الروايات المتعدده خلاف الظاهر، وعلى ذلك ذكر كلمه (بعينه) قرينه اُخرى على إختصاصها بالشبهات الموضوعيه، وأن هذا العلم الإجمالى غير المنجز يكون منشأً للشك فى المشكوك، حيث إن هذا العلم الإجمالى وكونه منشأً للشك لا يجرى فى الشبهات الحكميه، ومن ذلك يظهر الحال فى روايه مسعده بن صدقه(۲) وكون قيد (بعينه) فى صدرها قرينه على أن الكبرى الوارده فيها مختصه بالشبهات الموضوعيه، وقد يذكر أن فى الموثقه قرينتين اُخريين على اختصاصها بالشبهه الموضوعيه.

إحداهما: ذكر الأمثله الوارده فيها فكلها من قبيل الشبهه الموضوعيه، وثانيتهما:

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲۵:۱۱۹، الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث ۵.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۱۷:۸۹، الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

حيث دل على حلّيه ما لم يعلم حرمته مطلقاً، ولو كان من جهه عدم الدليل على حرمته، وبعدم الفصل قطعاً بين إباحته وعدم وجوب الاحتياط فيه وبين عدم وجوب الاحتياط فى الشبهه الوجوبيه، يتم المطلوب.

ما ورد فيها من «أن الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البينه فإن قيام البينه التى اُخذ فيها إحدى الغايتين للحليه لا يكون إلّا فى الموضوعات، ولعله لذلك ترك الشيخ قدس سره الاستدلال بها، وربما يقال ذكر قيام البينه إنما يكون قرينه على الاختصاص إذا اُريد منها شهاده العدلين، وأما إذا اُريد منها المبيّن والموضح كما هو معناها اللغوى فلا تكون قرينه عليه، فإن خبر الواحد المعتبر فى الأحكام، بيّنه على قول الإمام عليه السلام وحكم شرعى ثابت فى الشريعه بنحو القضيه الحقيقيه.

أقول: يكفى فى عدم دلاله الروايه على الشبهات الحكميه ذكر قيام البينه، فإن البينه لو لم تكن فى زمان الصادق عليه السلام بل قبله ظاهراً فى خصوص شهاده العدلين فلا أقل من اكتناف الحديث بما يصلح للقرينيه، فلا ينعقد له ظهور فى عمومه للشبهات الحكميه، بأنْ يكون المراد منها الأشياء كلها على الحلّيه حتى تفحص عن حرمتها وتستكشفها أنت أو يقوم مبين ودليل على حرمتها من الخارج، بل ثبوت قاعده الحليه بهذا الحديث مع ما ذكرنا من ضعف سنده لا يخلو عن تأمل، فإن المراد بقاعدتها أن يحكم بحليه المشكوك فى كونه حراما بما هو مشكوك والأمثله الوارده فيها ليست كذلك، فإن الحليه فيها مستنده إلى قاعده اليد أو استصحاب عدم الرضاع والنسب ولا ترتبط الحليه بقاعده اليد أو الاستصحاب بقاعدتها إلّا أن يكون المراد التنظير، بأن يكون المراد كما أن الحليه فى هذه الأمثله مغياه باستبانه خلافها أو بقيام البينه على خلافها، كذلك الحليه المحكوم بها على كل شىء مشكوك فى الحليه والحرمه.

ص :۲۷۴

مع إمكـان أن يقـال: ترك مـا احتمـل وجوبه ممـا لم يعرف حرمته، فهو حلال، تأمل. ومنها قوله صـلى الله عليه و آله : الناس فى سعه ما لا يعلمون[١].

[١] من الأخبار التى يسـتدل بها على البراءه فى الشـبهه الحكميّه ما رواه فى المستدرك عن كتاب عوالى اللآلى مرسلاً عن النبى صلى الله عليه و آله قـال «النـاس فى سـعه مـا لم يعلموا»(١) ووجه الاسـتدلال دلالـه الحـديث على كون المكلفين على سـعه من تكليف لا يعلمونه بلا فرق بين كونه حرمه فعل أو وجوب فعل فهم مرخصون فى ارتكاب الأول وترك الثانى ما لم يعلموا، غايه الأمر يرفع اليـد عن إطلاقها فى الشـبهات الحكميه بتقييد بجهلهم بعد الفحص وعدم علمهم به، والحديث ينفى وجوب الاحتياط فـإنه لو كان الاحتياط واجبا لما كانوا فى سـعهٍ أصـلاً، وظاهر الماتن قـدس سـره عـدم الفرق فى دلالته على ذلك بين كون (ما) موصوله أو مصـدريه زمـانيه، ولكن الظاهر الفرق بين الموصوله والمصـدريه، وأن الموصول مع صـلته ينطبق على الإلزام الواقعى على تقـديره ويحكم بـأن المكلف على سـعه منه فلاـ يجب عليه رعـايته بالاحتيـاط فيه، وأما لو كانت (ما) مصـدريه لكانت أدله الاحتياط وارده على الحـديث فى الإلزام المشـتبه الواقعى، فإن مفاده على المصدريه الزمانيه هو كون الناس على سـعه زمان عدم علمهم، ومع إيجاب الاحتياط وقيام الدليل عليه يعلم الوظيفه زمان الجهل فلا سعه.

وبتعبير آخر لو كانت (ما) موصوله فظاهره رجوع ضـمير المفعول فى صـلته إلى نفس الموصول فيكون مفاده الناس فى سـعه من التكليف الذى لا يعلمونه، فهذا ينافى إيجاب الاحتياط فيه، وأما إذا كانت (ما) مصدريه زمانيه فالمرجع للضمير

ص :٢٧٥

١- ١) المستدرک ١٨:٢٠، الباب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ۴. عن عوالى اللآلى ١:۴٢۴، الحديث ١٠٩.

فهم فی سعه ما لم یعلم، أو ما دام لم یعلم وجوبه أو حرمته، ومن الواضح أنه لو کان الاحتیاط واجباً لما کانوا فی سعه أصلًا، فیعارض به ما دل علی وجوبه، کما لا یخفی.

لا یقال: قد علم به وجوب الاحتیاط.

المفعول غیر مذکور، والمتیقن لولا الظهور رجوعه إلی الوظیفه زمان الجهل، ومع إیجاب الاحتیاط وقیام الدلیل علیه لا یفرض زمان للجهل فی الشبهه الحکمیه بالوظیفه، وبما أن (ما) فی الحدیث مردّده ما بین الموصوله والمصدریه فمع الإغماض عن ضعفه سندا لا یمکن الاستدلال بها علی البراءه، بحیث تعارض ما دلّ علی لزوم التوقف والاحتیاط أو یوجب حمل الأمر بهما علی الاستحباب.

وقد یقال: إن مقتضی الاستقراء فی مورد استعمال (ما) أنها تکون موصوله عند دخولها علی المضارع بخلاف الداخله علی الفعل الماضی، أو ما یکون بمعناه فإنه یحتمل کونها مصدریه والاستقراء لا یقضی بکون الإستعمال علی خلاف ذلک غلطا، إلّا أن مقتضاه أن الاستعمال فی خلاف ذلک محتاج إلی القرینه، وبما أن (ما) فی الحدیث داخله علی المضارع فیصح الاستدلال بها علی البراءه، ولکن ما ذکر مبنی علی ثبوت الحدیث متنا کما فی المتن، ولکنه فی المستدرک: «الناس فی سعه ما لم یعلموا» فالمدخول فعل ماضٍ معنیً و(ما) الداخله علی الماضی تکون موصوله کما فی قوله: «الناس أعداء ما جهلوا»(۱) و«لیس للإنسان إلّا ما سعی»(۲) وللمرء ما تعلّم إلی غیر ذلک، وتکون مصدریه کما فی قوله: هم بخیر ما صاموا وصلوا، إلی غیر ذلک، فالحدیث غیر تام سندا ودلاله.

۱- ۱) شرح نهج البلاغه (لابن أبی الحدید) ۱۸:۴۰۳.

۲- ۲) سوره النجم: الآیه ۳۹.

فإنه يقال: لم يعلم الوجوب أو الحرمه بعد، فكيف يقع فی ضيق الاحتياط من أجله؟ نعم لو كان الاحتياط واجباً نفسياً كان وقوعهم فی ضيقه بعد العلم بوجوبه، لكنه عرفت أن وجوبه كان طريقياً، لأجل أن لا يقعوا فی مخالفه الواجب أو الحرام أحياناً، فافهم.

ومنها: قوله عليه السلام كل شیء مطلق حتی يرد فيه نهی[۱].

نعم ورد فی حديث السفره المطروحه فی الفلاه وفيها اللحم أنه يؤكل منها، وقال الراوی إنه للمسلم والكافر فأجاب عليه السلام : «هم فی سعه ما لم يعلموا» ولكنه حكم فی مورد خاص من الشبهه الموضوعيه ولا يبعد دعوی أن أرض الإسلام أماره الحليه والتذكيه فلا يتعدی إلی غير مورده من الشبهات الموضوعيه فضلاً عن الشبهه الحكميه.

[۱] روی فی الفقيه فی باب وصف الصلاه من فاتحتها إلی خاتمتها عن الصادق عليه السلام «كل شیء مطلق حتی يرد فيه نهی»(۱)، واستدل به علی البراءه فی الشبهات التحريميه، وقد أورد علی الاستدلال كما فی المتن بأن الاستدلال مبنیّ علی أنْ يراد من ورود النهی العلم به ووصول بيانه، حيث ان الموضوع للحكم الظاهری ومنه الحليه الجهل بالتكليف الواقعی، وإراده العلم والوصول إلی المكلف من الورود خلاف الظاهر، حيث إن مفاد الحديث كون الأشياء علی الإباحه الواقعيه إلی زمان صدور النهی ووروده من قبل الشارع، حيث إن التكاليف الشرعيه ومنها حرمه جمله من الأشياء جعلت شيئا فشيئا ولم يصدر عن الشارع النهی عن جميع المحرمات دفعه، فقوله عليه السلام : «كل شیء مطلق» أی مرسل واقعا حتی يصدر ويرد النهی عنه من الشارح فينتهی أمد الإباحه الواقعيه، وظاهر الماتن التسليم بالإيراد

۱- ۱) وسائل الشيعه ۶:۲۸۹، الباب ۱۹ من أبواب القنوت، الحديث ۳.

....

وأشار إلى ما يمكن أنْ يقال فى وجه التمسك به فى الشبهات الحكميه بقوله: نعم، ولكن بضميمه أصاله عدم ورود النهى عن المشكوك يحرز الموضوع لبقاء الحليه فيه وإنْ كان الحكم ببقائها من قبيل الحكم الظاهرى فيكون نظير ما حكم الشارع بطهاره الماء القليل إلى أنْ يلاقى النجاسه، فباستصحاب عدم ملاقاته النجاسه يحكم بطهارته، غايه الأمر حيث إن إحراز الموضوع للحكم الواقعى بالأصل يكون الحكم المترتب عليه ظاهريا، وإذا حكم الشارع بحليه شرب التتن إلى صدور النهى عنه ووروده، فبالإستصحاب فى عدم صدور النهى عنه يكون الحكم بالحليه الظاهريه، ولكن هذه الحليه الظاهريه لا بما هو مشكوك حرمته وحليته كما هو مفاد أصاله البراءه وأصاله الحليه، بل بما هو متيقن إباحته سابقا والشك فى بقائها والحكم بالحليه بهذا العنوان لا يغنى عن أصاله الحليه المعبر عنها بأصاله البراءه، فإن الاستصحاب لا يجرى فيما إذا ورد النهى عن الشىء فى زمان وتحليله فى زمان آخر، وشك فى المتقدم والمتأخر منهما، حيث إنه إما لا يجرى الاستصحاب فى شىء منهما أو يسقطان بالمعارضه على ماهو المقرر فى بحث حدوث الحادثين والشك فى المتقدم والمتأخر منهما، ودعوى إتمام الحليه فيها بعدم القول بالفصل كما ترى، فإنه إنما يفيد ضميمه عدم القول بالفصل فيما إذا كان المثبت للحكم الظاهرى الدليل حيث يتعدى إلى ما لا يحتمل الفرق كالتعدى من الشبهه التحريميه إلى الوجوبيه، وأما إذا كان الحكم الظاهرى فى مورد لحصول الموضوع فيه كحصول الموضوع للحكم الواقعى فلا يتعدى إلى ما لا موضوع له فيه، فإن الفصل لعدم الموضوع لا لاختصاص الحكم والفصل فيه.

أقول: لو كان الحديث منقولاً عن النبى صلى الله عليه و آله وأنه قال كذا لكان ما ذكر فى الإيراد

ودلالته يتوقف على عـدم صـدق الورود إلاّ بعـد العلم أو ما بحكمه، بالنهى عنه وإن صدر عن الشارع ووصل إلى غير واحد، مع أنه ممنوع لوضوح صدقه على صدوره عنه سيما بعد بلوغه إلى غير واحد، وقد خفى على من لم يعلم بصدوره.

لا يقال: نعم، ولكن بضميمه أصاله العدم صح الإستدلال به وتم.

فإنه يقال: وإن تم الإستدلال به بضميمتها، ويحكم بإباحه مجهول الحرمه

على الاستدلال بالحديث على البراءه وجيها، ولكنه على ما نقل قول الصادق عليه السلام وفى زمانه كان جميع المحرمات الواقعيه مجعوله وصادره عن الشارع، فيتعين أن يكون المراد بالإطلاق الحكم الظاهرى بالحليه، ومن الورود الوصول إلى المكلف بنحو متعارف فإن الحكم الظاهرى يكون موضوعه الجهل بالحكم الواقعى لا محاله، وعليه فهذا الحديث لاختصاصه بالشبهه الحكميه أوضح، ولذا تصدى صاحب الوسائل قدس سره لتأويله وتوجيهه ومما ذكرنا من كون الإباحه الواقعيه للأشياء إلى صدور النهى عنها خلاف ظاهره مع كون القائل الإمام عليه السلام يظهر أن الأمر كذلك لو كان المراد بالإطلاق اللاحرجيه العقليه الثابته لكل فعل قبل تشريع الحرمه والنهى عنه، مع أن اللاحرجيه العقليه ليس حكما شرعيا ليحمل عليه كلام الشارع فما ذكره النائينى قدس سره فى معنى الحديث من كون الأشياء على اللاحرجيه عند سكوت الشارع حتى يثبت تشريع الحرمه، وفرع على ذلك عدم إمكان التمسك به على أصاله البراءه والحليه، فإن الكلام فى المقام فى حرمه الفعل بعد تشريع المحرمات وإبلاغها للناس لا يمكن المساعده عليه لما ذكرنا من أن بيان أن الأشياء على اللاحرجيه العقليه قبل تحريم الشارع لبعضها، أو كل شىء على تلك الحليه حتى يشرع له الحرمه لا يفيد شيئا إذا صدر هذا الكلام عن الصادق عليه السلام حيث إن المحللات والمحرمات كانتا مشروعتين فى الصدر الأول، فإنْ كان بقاء تلك اللاحرجيه واقعا فى اعتبار الشارع أيضا إلى زمان

وإطلاقه، إلّا أنه لا بعنوان أنه مجهول الحرمه شرعاً، بل بعنوان أنه مما لم يرد عنه النهى واقعاً.

لا يقال: نعم، ولكنه لا يتفاوت فيما هو المهم من الحكم بالإباحه فى مجهول الحرمه، كان بهذا العنوان أو بذاك العنوان.

فإنه يقال: حيث إنه بذاك العنوان لاختص بما لم يعلم ورود النهى عنه أصلًا، ولا يكاد يعم ما إذا ورد النهى عنه فى زمان، وإباحته فى آخر، واشتبها من حيث التقدم والتأخر.

لا يقال: هذا لولا عدم الفصل بين أفراد ما اشتبهت حرمته.

فإنه يقال: وإن لم يكن بينها الفصل، إلّا أنه إنما يجدى فيما كان المثبت للحكم بالإباحه فى بعضها الدليل، لا الأصل، فافهم.

وأما الإجماع: فقد نقل على البراءه إلّا أنه موهون[۱].

النهى عنه فلا يمكن الإلتزام بذلك، فإن الحرمه الشرعيه للمحرمات كانت عند تأسيس الشريعه كالمحللات فيها وكان التدريج فى إبلاغها وبيانها للناس.

وبالجمله الحليه الشرعيه لا تكون مغياه واقعا ببيان الحرمه كما أن حرمه المحرمات لا تكون مُغياه بشىء من إبلاغها وإنما يكون المغيا بوصول الحرمه الحليه الظاهريه التى يحسن الإعلام بها من الإمام عليه السلام .

[۱] ويستدل على البراءه فى الشبهات الحكميه بالإجماع، ولكنْ لا يخفى ما فيه فإن أصحابنا الأخباريين قد ذهبوا إلى لزوم التوقف والاحتياط فى الشبهات التحريميه فليكن المراد إتفاق غيرهم، ومن الظاهر أن ما يمكن أنْ يكون من أدله الأحكام هو الإجماع التعبدى لا مطلق الإتفاق على حكم مع ظهور مستندهم لذلك الحكم، فإن هذا الاتفاق مدركى يلاحظ المستند فيه، فإنْ تم يكون الاعتماد عليه

ولو قيل باعتبار الإجماع المنقول فى الجمله، فإن تحصيله فى مثل هذه المسأله مما للعقل إليه سبيل، ومن واضح النقل عليه دليل، بعيد جداً.

وأما العقل: فإنه قد استقلّ بقبح العقوبه والمؤاخذه على مخالفه التكليف[١].

لا على الاتفاق، وإلّا يكون المستند مقتضى الدليل والقاعده، وإذا كان هذا حال الإجماع المحصل فكيف بمنقوله.

[١] وقد يستدل على البراءه بحكم العقل فلا مجال للمناقشه فى حكم العقل فى قبح العقاب بلا بيان، والكلام فى المقام فى حكم القاعده فى مقابل قاعده لزوم دفع الضرر المحتمل، وفى مقابل ما ورد فى الأخبار من الأمر بالاحتياط والتوقف فى الشبهات.

وأما الكلام فى الجهه الأولى فلا ينبغى التأمل فى أنه إذا جرت قاعده قبح العقاب بلا بيان فى مورد لانتفى فيه احتمال الضرر، أى استحقاق العقاب على الارتكاب كما أنه لو ثبت فى مورد استحقاق على الارتكاب لا يكون فيه موضوع لقاعده قبح العقاب بلا بيان.

وبتعبير آخر قاعده لزوم دفع الضرر المحتمل لا يوجب بحكمها، أى لزوم الدفع، ارتفاع موضوع قاعده قبح العقاب بلا بيان، بل حصول الموضوع لقاعده لزوم دفع الضرر المحتمل يلازم عدم حصول الموضوع لقاعده قبح العقاب بلا بيان، ولذا لو قيل بعدم استقلال العقل بلزوم دفع الضرر المحتمل فلا يكون فى مورد احتمال العقاب المحتمل موضوع لقاعده قبح العقاب بلا بيان فوجوب دفع الضرر المحتمل لا يكون محققا للضرر المحتمل الذى يعد من البيان، وعلى ذلك فإن لم يكن فى المشتبه بيان بالإضافه إلى التكليف الواقعى على تقديره فمع حكم العقل بقبح العقاب على مخالفته مع الفحص التام عن موارد احتمال الطريق إليه واليأس من

الظفر به لا يكون فی ارتكابه احتمال الضـرر، فحكم العقل بقبـح العقاب يرفع فی مورده احتمال العقاب، وهذا معنی ورود قاعده قبـح العقاب بلا بيان علی قاعـده احتمال الضـرر، وقـد تقـدم أن قاعده لزوم دفع الضـرر المحتمل أی العقاب المحتمل لا يوجب ثبوت احتماله، كما هو الحال فی كل قضيه حقيقيه حيث إنها لا تثبت موضوعها.

ثم إنه قد ذكر الشيخ الأنصاری قدس سره أن دعوی أن قاعده دفع الضـرر المحتمل بيان للتكليف المحتمل فی الشبهه الحكميه فلاـ يقبـح بعـده المؤاخـذه علی مخـالفته علی تقـديره واقعـا مـدفوعه، بـأن لزوم دفع الضـرر المحتمـل علی تقـديره لا يكون بيانا للتكليف المجهول، بـل يكون بيانـا لقاعـده كليه ظـاهريه وإنْ لم يكنْ فی موردها تكليف واقعا، فلو تمت القاعـده يكون العقاب علی مخالفتهـا وإنْ لم يكنْ تكليـف واقعـا فی موردهـا لاـ علی التكليـف المحتمـل علی تقـدير وجـوده واقعاً، وأورد علی ذلك المحقق النائينی قدس سـره بأنا لم نكنْ نترقب مثل هذه الكلمات عن الشـيخ قدس سـره وذلك فإن لزوم دفع الضـرر المحتمل لا يمكن أنْ يكون حكما مولويا شرعيا طريقيا؛ لأنّ المفروض أن التكليف المشتبه علی تقديره منجز لغرض احتمال العقاب مع قطع النظر عن وجـوب دفعه كمـا فی أطراف العلم الإجمـالی والشـبهه الحكميه قبـل الفحص، كمـا لاـ يمكن أنْ يكون مولويـا نفسـيا لاسـتقلال العقل ليس فی دفع الضرر المحتمل غير عدم الابتلاء به فيكون لزوم دفعه كحكم الشارع بلزوم الإطاعه ارشاديا محضا، وعلی ذلك فكيف يكون لزوم دفع الضـرر حكما نفسـيا ظاهريا مع أن الظاهريه لا تجتمع مع النفسيه، حيث إن الأحكام الظاهريه علی تقدير كونها محرزه يكون العقاب علی مخالفه التكليف الواقعی لو اتفق الواقع، وعلی تقدير كونها غير محرزه

....

يكون العقـاب على تركهـا بشـرط أدائها إلى مخالفه التكليف الواقعى، ثم ذكر قـدس سـره فى ضـمن كلماته أن الوجه فى عـدم كون قاعده لزوم الدفع بيانا للتكليف المشتبه أنه لا يرفع الشك والاشتباه فيه بأنْ تكون محرزه له.

أقول: قد تقدم أن الأمر بالاحتياط فى شـبهه لا يرفع الشك فى التكليف الواقعى ومع ذلك يصـير بيانا له، فالوجه فى عدم البيانيه مـا ذكرنـا، أن القاعـده لاـ توجب ثبوت احتمال العقاب فى التكليف المشـتبه، بل المـذكور فيها حكم على تقـدير ثبوت احتمال العقاب فى التكليف المشتبه، وقاعده قبح العقاب بلا بيان ترفع ثبوت احتماله فيه بعد الفحص واليأس عن الظفر بالدليل عليه، نعم ما اُورد على الشـيخ قدس سـره كلام صحيح وأنه لا يمكن لزوم دفع الضرر المحتمل إلاّ ارشاديا حتى من العقل، حيث إن العقل شأنه الإدراك لا الإلزام، فالعقل يرشد إلى تحصيل الأمن من العقاب ولو كان محتملاً له لا جازما به، وأمّا ما ذكره من الفرق بين الأحكـام الظـاهريه المحرزه وغير المحرزه بـأن العقـاب فى الثانى على مخالفتها بشـرط أدائها إلى مخالفه التكليف الواقعى، وفى المحرزه على نفس مخـالفه التكليـف الـواقعى لـو اتفـق مجرد دعـوى، فـإن المـأخوذ على المكلـف فى كلاـ الموردين التكليف الواقعى، كما هو مقتضى تتبع الاحتجاجات العقلائيه فى الموردين.

فالمتحصـل من جميع مـا ذكر أن ثبـوت احتمـال الضـرر فى مخـالفه التكليـف الـواقعى إنمـا يكون بوصول ذلـك التكليف إلى المكلف بـالنحو المتعـارف، أو من حيث وظيفته فى مراعـاته بإيجاب الاحتياط عليه ولو مع احتماله وعـدم زوال شـكه ومع عـدم وصوله بالنحو المتعارف كما هو فرض فحص المجتهـد عن مـدارك الأحكام وعدم وجدان طريق مثبت له، وعدم ثبوت إيجاب الشارع الاحتياط فيه، ترفع قاعده

المجهول، بعد الفحص واليأس عن الظفر بما كان حجه عليه، فإنهما بدونها عقاب بلا بيان ومؤاخذه بلا برهان، وهما قبيحان بشهاده الوجدان.

ولا يخفى أنه مع استقلاله بذلك، لا احتمال لضرر العقوبه فى مخالفته، فلا يكون مجال ها هنا لقاعده وجوب دفع الضرر المحتمل، كى يتوهم أنها تكون بياناً، كما أنه مع احتماله لا حاجه إلى القاعده، بل فى صوره المصادفه استحق العقوبه على المخالفه ولو قيل بعدم وجوب دفع الضرر المحتمل.

وأما ضرر غير العقوبه فهو وإنْ كان محتملاً إلّا أن المتيقن منه فضلاً عن محتمله ليس بواجب الدفع شرعا ولا عقلاً[١].

قبح العقاب بلا بيان احتمال العقاب فى ارتكاب الشبهه التحريميه، واحتماله فى الترك فى الشبهه الوجوبيه، هذا مع عدم تماميه دعوى الأخباريين من الدليل على الأمر الوجوبى بالتوقف فى الشبهات التحريميه أو بالاحتياط أيضا حتى فى الشبهات الوجوبيه، وإلّا يثبت فى الشبهات الحكميه احتمال العقاب ولا تجرى فيها قاعده قبح العقاب بلا بيان لثبوت البيان فيها، وهذا الدليل العقلى على البراءه فى الشبهات الحكميه ينفع فى فرض عدم تماميه دعواهم، إما لقيام القرينه على أن الأمر بالاحتياط والتوقف فى الشبهات استحبابى، كما ذكرنا فى حديث الرفع وحديث الحجب وغيرهما، أو أن الأخبار الوارده فى التوقف قاصره فى نفسها عن إثبات وجوب التوقف كما يأتى.

[١] وقد يقرر عدم جريان قاعده قبح العقاب بلا بيان فى الشبهات التحريميه بدعوى استقلال العقل بالإقدام على ما فيه احتمال الضرر، واحتمال الضرر متحقق فى ارتكاب الشبهه الحكميه التحريميه، فيكون حكم العقل بقبح الإقدام بيانا للتحريم المحتمل على تقديره واقعا فلا يكون العقاب على مخالفته من العقاب

....

بلا بيان.

وفيه أنه لا سبيل للعقل إلى الحكم بقبح الإقدام على ما فيه الضرر القطعى فضلاً عن الإقدام على ما فيه احتماله، بل ما يحكم به العقل بقبح الإقدام على ما فيه الضرر بمرتبه يكون ظلما وتعديا على النفس كجنايه الإنسان على نفسه أو عرضه أو فى ماله المؤدى إلى الجنايه على أحدهما، ويمكن أنْ يقال حكمه بذلك جارٍ حتى فى الاقتحام على ما لا يؤمن فيه هذه المرتبه من الضرر، ومن الظاهر أن الملاك فى حرمه المحرمات لا يكون الضرر فى غالبها فضلاً عن هذا الضرر، فإن اللازم فى المحرمات وجود المفسده فيها، والمفسده لا تنحصر على الضرر ولا يكون حكم للعقل بقبح الإقدام على ما فيه المفسده فضلاً عن ما فيه احتمالها، والشاهد لذلك إقدام العقلاء على ما لا يؤمن فيه المفسده بل فيه احتمال الضرر ببعض مراتبه لبعض الدواعى، كيف وقد أذن الشارع فى الارتكاب فى الشبهه الموضوعيه التحريميه ولا يرخص الشارع فى ارتكاب القبيح، وما ذكر الشيخ الطوسى قدس سره فى مسأله أن الأشياء على الحظر أو الإباحه من حكم العقل بقبح الإقدام على ما فيه احتمال المفسده(۱) لا يمكن المساعده عليه كما أشرنا إليه من شهاده ديدن العقلاء وسيرتهم على خلافه.

ثم إنه قد يستدل على البراءه فى الشبهات الحكميه باستصحاب البراءه وتقريره من وجهين؛ لأنّ للأحكام المجعوله فى الشريعه مرتبتين كما هو الحال فى كل حكم مجعول بنحو القضيه الفعليه، مرتبه الجعل يعنى الإنشاء، ومرتبه الفعليه،

۱- ۱) العده فى اصول الفقه ۲:۷۴۲، طبعه مؤسسه البعثه.

....

ويقال بجريان الإستصحاب فى عدم جعل الحرمه بنحو القضيه الحقيقيه؛ لأنّ جعلها أمر حادث مسبوق بالعدم، ويورد على هذا التقريب بإيرادين.

الأول: أن عدم جعل المتيقن سابقا أمر أزليّ غير منتسب إلى الشارع والمطلوب فعلاً إثبات نسبه عدم الجعل إلى الشارع، وهذا غير مسبوق بحاله سابقه محرزه، وفيه أن عدم الفعل فى زمان يمكن للفاعل الفعل فيه عين انتساب عدمه إليه، فبقاء عدم جعل الحرمه لشرب التتن عند جعل الشريعه بعينه انتساب عدم جعل حرمته إلى الشارع فيستصحب عدم الجعل إلى آخر جعل أحكام الشريعه.

والإيراد الثانى: أن نفى الجعل بنحو القضيه الحقيقيه بالإستصحاب لا يثبت عدم حرمه شربه فعلاً، فإثبات عدم المرتبه الأُولى بالإضافه إلى إثبات عدم المرتبه الفعليه مثبت.

وبتعبير آخر المطلوب وما يترتب عليه الانبعاث والانزجار هو إحراز التكليف الفعلى أو عدمه، والإستصحاب فى عدم الجعل بالإضافه إلى عدم الحرمه الفعليه من قبيل الأصل المثبت، ولكن لا يخفى ما فيه أيضا فإن الحكم الفعلى عين الحكم المجعول بنحو القضيه الحقيقيه والفعليّه وعدمها فى الحكم ناشٍ عن الفعليّه، والتقدير فى ناحيه موضوعه؛ فإن الموضوع له فى مقام الجعل تقديرى وفى مقام الفعليه متحقق، وهذا التحقق وجدانى ولذا لا يكون الإستصحاب فى عدم نسخ الحكم المجعول فى الشريعه مثبتا بالإضافه إلى تحقق الحكم الفعلى.

لا يقال: كما يجرى الإستصحاب فى عدم جعل حرمه شربه على المكلفين بنحو القضيّه الحقيقيّه، كذلك يجرى الإستصحاب فى ناحيه عدم جعل إباحته لهم فلا يثبت بالاستصحاب المزبور الترخيص فى الفعل ليترتب عليه نفى استحقاق

العقـوبه، فلابـد فی نفیـه مـن الانتهـاء إلی قاعـده قبـح العقـاب بلاـ بیـان أو إلی حـدیث الرفـع ونحـوه، فلاـ تثبـت أصـاله الـبراءه بالاستصحاب.

وبتعبیر آخر المعلوم فی شـرب التتن مثلاًـ تحقق أحـد الجعلین، ومعه لاـ یجری شـیء من عـدم جعـل حرمته وعـدم جعـل إباحته لمعارضه کل منهما بالآخر، واُجیب عن المعارضه بجوابین.

الأـول: أنه لیس لنـا علم بـأنه لولم یجعل لفعل حرمه یجعل له إباحه وترخیصاً بعنوانه الخاص، لیقال بأن جریان الاستصـحاب فی عـدم جعل الحرمه له معارض بالاستصـحاب فی عدم جریان الترخیص والإباحه فیه، فإنه من المحتمل أنْ یجعل له الإباحه بعنوان عام یجری علی جمیع الأفعال التی لم تنشأ الحرمه لها بأن جعل الترخیص لکل ما لم یجعل فیه إلزام وجوبا أو حرمه، وعلیه یکون الاستصـحاب فی عـدم جعـل الحرمه له محققـا لثبوت الترخیص فیه لاـ أنه تعارضه أصاله عـدم جعل الإباحه له وفیه أنه لو فرض جعل الإباحه له بالعنوان العام یجری أیضاً الاستصـحاب فی عـدم جعل الإباحه له لکون ذلک العنوان انحلالیا، والشک فی ثبوت الإباحه له بعنوانه الخاص أو العام.

والجواب الثانی: عـدم المعارضه بینهما؛ لأنّ الملاک فی تعارض الاُصول لیس العلم الإجمالی بعـدم مطابقه أحـدهما الواقع، فإن ذلک یوجب التعارض فی الطرق والأمارات، وأمّا الاُصول فالموجب للتعارض بین الأصـلین أحد الأمرین، إما لکونهما من التعبد بالمتناقضـین أو لکون التعبد بهما من الترخیص القطعی فی مخالفه التکلیف المعلوم بالإجمال من حیث العمل، وشـیء منهما غیر لازم فی المقام، فإن مقتضی الأصلین عدم جعل الحرمه له ولا جعل الإباحه له فیجوز ارتکابه؛ لأنّ المانع

....

عن الارتكاب هو ثبوت المنع، نعم لو فرض فی مورد أثر شرعی لإباحه الفعل شرعا لا یترتب ذلک الأثر فی مورد الإستصحاب فی عدم جعل الإباحه له، وأما نفی استحقاق العقاب علی ارتکابه فهو یترتب علی عدم ثبوت الحرمه له.

الاستدلال علی البراءه فی الشبهات الموضوعیه بالاستصحاب

ومما ذکر یظهر الحال فی وجه جریان الاستصحاب فی عدم جعل الحرمه أو الوجوب فی الشبهات الموضوعیّه، لأنّ جعل الحرمه لشرب الخمر مثلاً ـ بعنوان القضیه الحقیقیه انحلالی یثبت جعلها فی الأفراد المحرزه أنها خمر، وأما جعل الحرمه لما یشک فی کونه خمرا مشکوک مسبوق بعدم الجعل، ومقتضی الاستصحاب بقاء عدم الجعل فی المشکوک علی عدمه؛ لاحتمال عدم کونه من أفراد الخمر، هذا مع قطع النظر عن الاستصحاب الموضوعی ولو بنحو العدم الأزلی فإنه مع الاستصحاب فی عدم کونه خمرا لا تصل النوبه إلی الأصل الحکمی.

الوجه الثانی: فی الاستدلال علی البراءه بالاستصحاب جریانه فی عدم الحرمه الفعلیه بالإضافه إلی کل مکلف قبل بلوغه فیجری فی عدم هذه الحرمه بعد بلوغه أیضا، وقد اُورد علی هذا الاستصحاب أیضا بوجوه:

منها ما تقدم من أن عدم الحرمه الفعلیه أمر أزلیّ، وأن عدم التکلیف الفعلی غیر مجعول شرعا ولیس له أثر شرعی مجعول مع أنه یعتبر أنْ یکون المستصحب بنفسه مجعولاً شرعیا أو یکون له أثر شرعی مجعول، وعدم استحقاق العقاب مع عدم حرمه الفعل من اللوازم العقلیه لعدم التکلیف قد نسب الماتن قدس سره فی بحث الاستصحاب هذا الإیراد إلی الشیخ قدس سره . وردّه بأنه لا یعتبر فی جریان الاستصحاب

ضروره عدم القبح فى تحمل بعض المضار ببعض الدواعى عقلاً وجوازه شرعاً، مع أن احتمال الحرمه أو الوجوب لا يلازم احتمال المضره، وإن كان ملازماً لإحتمال المفسده أو ترك المصلحه، لوضوح أن المصالح والمفاسد التى تكون

فى عدم التكليف أنْ يكون له أثر شرعى فإن عدم التكليف كوجوده بنفسه قابل للتعبد، ولا يعتبر فى جريان الاستصحاب فى شيء أنْ يكون ذلك الشيء بنفسه الأثر الشرعى أو أنْ يكون له أثر شرعى، بل المعتبر أنْ يكون قابلاً للتعبد بنفسه أو بأثره، ونفى التكليف كثبوته بيد الشارع ويقبل التعبد، وبما أن عدم استحقاق العقاب أثر عقلى لمطلق نفى التكليف سواء كان النفى واقعيا أو تعبديا يترتب عليه لا محاله.

أقول: ظاهر كلام الشيخ قدس سره أن استصحاب براءه الذمه عن التكليف وعدم المنع عن الفعل لا يفيد فى المقام؛ لأنّ المطلوب فى المقام الجزم بعدم استحقاق العقاب على الارتكاب وإذا لم يترتب هذا المطلوب على الاستصحاب فيما ذكر احتمل العقاب فى الإرتكاب، فيحتاج فى نفيه إلى قاعده قبح العقاب بلا بيان، ومعها لا حاجه إلى الإستصحاب، وترتب نفى الاستحقاق على الاستصحاب فيما ذكر موقوف على اعتبار الإستصحاب من باب الظن النوعى المثبت للوازمه، حيث إنّه مع الإستصحاب فى نفى التكليف يثبت الترخيص فيه ومع ثبوت الترخيص ينتفى احتمال العقاب، وأما بناءً على اعتباره من باب الاخبار فلا يترتب عليه ثبوت الترخيص.

والحاصل تأمل الشيخ فى عدم جريان الاستصحاب لا لكونه فى الأعدام الأزليه حتى فيما كان لها أثر شرعى، والصحيح فى الجواب عن كلام الشيخ قدس سره بأن الاستصحاب فى عدم التكليف كافٍ فى نفى الاستحقاق فى الارتكاب، فإن استحقاقه يترتب على ثبوت التكليف ويرتفع مع عدم ثبوته ولا يحتاج إلى إثبات

مناطات الأحكام، وقد استقل العقل بحسن الأفعال التى تكون ذات المصالح وقبح ما كان ذات المفاسد، ليست براجعه إلى المنافع والمضار، وكثيراً ما يكون محتمل التكليف مأمون الضرر، نعم ربما تكون المنفعه أو المضره مناطاً للحكم شرعاً وعقلاً.

الترخيص، وإلّا فلو قيل باعتبار الاستصحاب من باب الظن فلا يفيد فى نفى احتمال العقاب؛ لأنّ الاستصحاب فى عدم التكليف يثبت الترخيص، والاستصحاب فى عدم الترخيص الشرعى يثبت المنع فيتعارضان، فإن مفاد حديث: «رفع القلم عن الصبى» عدم ثبوت التكليف عليه فى مورد ثبوته للبالغين، لا ـ ثبوت الترخيص الشرعى فى حقه، وإلاّ ـ لم يكنْ فى البين حاجه إلى إثباته بالاستصحاب فى عدم التكليف.

وقد يورد على الوجه الثانى: بأنه لا يجرى الاستصحاب إلّا فيما كان الأثر المهم مترتبا على الواقع، وأما إذا كان مترتبا على الجهل به كما فى حرمه التشريع والفتوى بغير علم فلا ـ مورد له؛ لأنه بمجرد الشك يحرز موضوع الحرمه فلا معنى للتعبد بعدم الواقع بالأصل، والأثر المرغوب فى المقام وهو نفى إستحقاق العقاب على مخالفه التكليف الواقعى يترتب على الجهل به.

وفيه أن نفى الاستحقاق لما يترتب على الجهل بالتكليف الواقعى بعد الفحص وعدم الظفر بالدليل عليه كذلك يترتب على بيان عدم التكليف الواقعى، فإن قبح العقاب كما يترتب على عدم البيان للتكليف الواقعى كذلك يترتب على بيان عدمه على ما تقدم من أن العقاب بعد بيان العدم من خلف الوعد وهو قبيح من المولى الحكيم، ولا بأس للشارع أنْ يبدل الحكم الثابت لموضوع بالحكم الثابت مثله لموضوع آخر، كما فى جريان الإستصحاب فى طهاره الماء مع كون طهارته مفاد القاعده.

ص : ۲۹۰

إن قلت: نعم، ولكن العقل يستقل بقبح الإقدام على ما لا تؤمن مفسدته، وأنه كالإقدام على ما علم مفسدته، كما استدل به شيخ الطائفه قدس سره ، على أن الأشياء على الحظر أو الوقف.

قلت: استقلاله بذلك ممنوع، والسند شهاده الوجدان ومراجعه ديدن العقلاء من أهل الملل والأديان، حيث إنهم لا يحترزون مما لا تؤمن مفسدته، ولا يعاملون معه معامله ما علم مفسدته، كيف؟ وقد أذن الشارع بالإقدام عليه، ولا يكاد يأذن بارتكاب القبيح، فتأمل.

ومما يورد على الوجه الثانى، أنه لا ـ يجرى الاستصحاب فى عدم المنع السابق لكون الموضوع له الصبى والمجنون، حيث إنّ الشارع قد رفع القلم عن الصبى والمجنون ولو جرى عدم المنع بعد كون المكلف بالغا لكان من إسراء الحكم من موضوع إلى آخر.

وبتعبير آخر عنوان الصبى بالإضافه إلى عدم الحرمه الفعليه عنوان مقوّم أو لا ـ أقل من احتمال كونه من العنوان المقوّم، وفيه أن معنى رفع القلم عن الصبى عدم جعل الإلزام لأفعاله التى تكون موردا للإلزام فى البالغين، وأما أفعاله التى لا تكون مورداً للإلزام فى البالغين فلا موضوع للرفع بالإضافه إليها، وعليه فالصبى حال صباوته لم تكن فى حقه حرمه شرب التتن، ويحتمل بقاء عدم الحرمه بحاله، ولا يعتبر فى جريان الاستصحاب إلّا اتحاد القضيه المتيقنه والقضيه المشكوكه، بأنْ يحتمل بقاء القضيه المتيقنه بعينها، نظير ما إذا علم عدم نجاسه مايع كر سواء كان ماءً أو غيره من المضاف، فإذا لاقته النجاسه فإنْ كان ماءً فعدم نجاسته باقيه على حالها، وإذا لم يكن ماءً فقد إنفعل فلا بأس بالاستصحاب فى عدم نجاسته إذا لم يكنْ فى البين أصل حاكم عليه فتدبر جيدا.

واحتجّ للقول بوجوب الاحتياط فيما لم يقم فيه حجه بالأدله الثلاثه[۱].

أما الكتاب: فبالآيات الناهيه عن القول بغير العلم، وعن الإلقاء فی التهلكه، والآمره بالتقوی.

والجواب: إن القول بالإباحه شرعاً وبالأمن من العقوبه عقلًا، ليس قولاً بغير

الاستدلال علی وجوب الاحتياط فی الشبهات الحكميّه

[۱] يستدل علی لزوم التوقف والاحتياط فی الشبهه الحكميه التحريميه بل الوجوبيه أيضا بالأدله الثلاثه يعنی الكتاب والأخبار وحكم العقل، أما الكتاب فبالآيات الناهيه عن القول بغير العلم(۱) والناهيه عن إلقاء النفس فی التهلكه(۲) والآمره بالتقوی(۳)، ولكنْ لا يخفی أنه مع ثبوت الإباحه الظاهريه الطريقيه فی الشبهه الحكميه لا يحتمل العقاب فی مخالفه الحرمه الواقعيه علی تقديرها التی لم يظفر بالبيان لها بعد الفحص، ولا يكون القول بتلك الإباحه قولاً بغير علم، ولا يكون الارتكاب مع هذا الترخيص منافيا للتقوی اللازم علی المكلف، وأما التقوی فی الاجتناب عن المفاسد الواقعيه وعدم فوت المصالح فيما إذا كان المكلف معذورا وغير مأخوذ بالتكليف الواقعی فی مواردهما فهو غير واجب علی المكلف حتی باعتراف الأخباريين بالالتزام بالبراءه فی الشبهات الموضوعيه بل الحكميه الوجوبيه، ومما ذكر يظهر أنه لو كان المراد بالتهلكه فی آيه النهی عن إلقاء النفس فيها الهلاكه الدنيويه، فلا يقتضی لزوم الاجتناب عن الشبهات الحكميه التحريميه لما تقدم من أن المفاسد التی تلاحظ فی المحرمات ملاكاتها لا تكون من قبيل الهلاكه الدنيويه.

۱- ۱) كقوله تعالی: «ولا تقف ما ليس لك به علم» سوره الاسراء: الآيه ۳۶.

۲- ۲) كقوله تعالی: «ولا تلقوا بأيديكم إلی التهلكه» سوره البقره: الآيه ۱۹۵.

۳- ۳) كقوله تعالی: «واتقوا اللّه واعلموا أن اللّه مع المتقين» سوره البقره: الآيه ۱۹۴.

علم، لما دلّ على الإباحه من النقل وعلى البراءه من حكم العقل، ومعهما لا ـ مهلكه فى اقتحام الشبهه أصلًا، ولا ـ فيه مخالفه التقوى، كما لا يخفى.

وأما الأخبار فبما دلّ على وجوب التوقف عند الشبهه معللاً فى بعضها بأن الوقوف عند الشبهه خير من الإقتحام فى المهلكه[۱].

[۱] يستدل على لزوم الاجتناب عن المشتبه بالشبهه الحكميه التحريميه بالأخبار وهى على طائفتين، إحداهما: ماورد فيها من الأمر بالتوقف عند الشبهه، ويدخل فى هذه الطائفه أخبار التثليث كقوله عليه السلام : «إنما الاُمور ثلاثه: أمر تبين لك رشده فاتبعه، وأمر تبين لك غيّه فاجتنبه، وأمر اختلف فيه فردّه إلى اللّه عزّ وجل»(۱)، وفى خبر عمر بن حنظله: «إنما الاُمور ثلاثه: أمر بيّن رشده فيتّبع وأمر بيّن غيّه فيجتنب، وأمر مشكل يرد علمه إلى اللّه وإلى رسوله، قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله «حلال بيّن، وحرام بيّن، وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرّمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات، وهلك من حيث لا يعلم، [إلى أنْ قال] فإن الوقوف عند الشبهات خير من الإقتحام فى الهلكات»(۲)، وقد أجاب الماتن قدس سره عن هذه الطائفه بأن الأمر بالوقوف عند الشبهه إرشاد إلى التحرز عن الهلاكه المحتمله فى المشتبهات، فيختص الإرشاد بالشبهه التى يكون فيها احتمال الهلاكه أى العقاب الاُخروى، ومع حكم العقل فى الشبهه الحكميه _ بعد الفحص وعدم العثور على البيان _ بقبح العقاب بلا بيان، وحكم الشرع برفع الحرمه المجهوله على تقديرها واقعا مادام الجهل لا يحتمل الهلاكه فى الشبهه البدويه التى فحص المجتهد عن الدليل على الحكم الواقعى فيها ولم يظفر بمثبت للحرمه فيها.

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲۷:۱۶۲، الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۲۸.

۲- ۲) المصدر السابق: ۱۵۷، الحديث ۹.

من الأخبار الكثيره الدالّه عليه مطابقه أو التزاماً، وبما دلّ على وجوب الاحتياط من الأخبار الوارده بألسنه مختلفه.

والجواب: إنه لا مهلكه فى الشبهه البدويه، مع دلاله النقل على الإباحه وحكم العقل بالبراءه كما عرفت.

وما دلّ على وجوب الاحتياط لو سلم، وإن كان وارداً على حكم العقل، فإنه كفى بياناً على العقوبه على مخالفه التكليف المجهول.

الاستدلال على وجوب الاحتياط بالأخبار

وثانيتهما: الأخبار الوارده فى الأمر بالاحتياط فى الشبهات وقد أجاب قدس سره عنها بأنه لو تمت دلاله هذه الطائفه على وجوب الاحتياط لكانت وارده على حكم العقل بقبح العقاب بلا- بيان، حيث إن الأمر به طريقيا بيان ومصحح للعقاب على مخالفه التكليف فى المشتبه، وما عن الشيخ قدس سره من عدم كون الأمر بالاحتياط مصححا للعقاب، فإن وجوبه إذا كان غيريا مقدمه للاحتراز عن عقاب مخالفه التكليف الواقعى المجهول، فالمفروض أن العقاب على مخالفته قبيح، وإنْ كان وجوبه نفسيا فالعقاب يترتب على مخالفته لا على مخالفه التكليف الواقعى المجهول كما يدعيه الخصم، فيتعين حمل الأمر به على الاستحباب أو على الإرشاد لا- يمكن المساعده عليه؛ لما تقدم من أن إيجابه طريقى ومعه يخرج العقاب على مخالفه التكليف الواقعى لو اتفق عن كونه عقابا بلا بيان، ولكن دلالتها على إيجاب الاحتياط طريقيا لا يتم لكونها معارضه بما هو أخص منها وأظهر فى الترخيص فى ارتكاب المشتبه، فإن ما ورد فى حليه المشتبه الحرمه أخص من تلك الأخبار الشامله للشبهات الوجوبيه أيضا، وبمثل ذلك كالصراحه فى الترخيص فى الارتكاب يخصص الأخبار الآمره بالاحتياط بغير الشبهه البدويه التحريميه، فإن الأمر به غايته الظهور فى

ولاـ يصغى إلى ما قيل: من أن إيجاب الاحتياط إن كان مقدمه للتحرز عن عقاب الواقع المجهول فهو قبيح، وإن كان نفسياً فالعقاب على مخالفته لا على مخالفه الواقع، وذلك لما عرفت من أن إيجابه يكون طريقياً، وهو عقلاً مما يصح أن يحتج به على المؤاخذه فى مخالفه الشبهه، كما هو الحال فى أوامر الطرق والأمارات والأصول العمليه.

إلاّ ـ أنها تعارض بما هو أخص وأظهر، ضروره أن ما دل على حليّه المشتبه أخص، بل هو فى الدلاله على الحليّه نص، وما دل على الاحتياط غايته أنه ظاهر فى وجوب الاحتياط، مع أن هناك قرائن داله على أنه للإرشاد[١ [فيختلف إيجابا واستحبابا حسب اختلاف ما يرشد إليه.

الإيجاب فى كل شبهه ومنها الشبهه التحريميه فيرفع اليد عنه بالخاص الوارد فى الشبهه التحريميه.

[١] ذكر قدس سره بعد بيان أنه لابد من رفع اليد عن الأمر الطريقى الإيجابى بالاحتياط فى المشتبهات فى الشبهه الحكميه التحريميه بأخبار الحل، حمل الأمر به الوارد فى الأخبار على الإرشاد إلى حكم العقل، بدعوى أن فيها قرائن على الإرشاد وأُيّد الحمل المزبور بأنه لو كان الأمر به وجوبا طريقيا لزم تخصيص إيجاب الاحتياط الوارد ببعض الموارد لا محاله، مع أن الاحتياط فى الدين والمشتبهات آبٍ عن التخصيص، ولعل مراده قدس سره أن الإيجاب المولوى الطريقى لاـ يمكن فى أطراف العلم الإجمالى بالتكليف فى الشبهه الموضوعيه والحكميه لتنجز التكليف فى أطرافه مع قطع النظر عن الأمر الطريقى بالاحتياط، وكذا فى المشتبهات بالشبهه الحكميه قبل الفحص، لأن أخبار وجوب التعلم بل وغيرها توجب تنجز التكاليف التى يصل إليها المكلف بالفحص فى غير ذلك ما يستفاد منه البراءه من حديث الرفع وغيره مما

....

تقـدم محكم، والعقل يسـتقل بلزوم رعايه التكليف فى المشـتبهات التى فيها منجز للتكليف الواقعى من أطراف العلم وفى الوقايع قبـل الفحص وحسن رعـايه احتمـاله فى موارد ثبوت الترخيص فى الارتكاب والترك، ويناسب ما ذكر أنْ تحمل الأخبار الوارده فى الاحتيـاط فى الـدين والمشـتبهات للإرشـاد إلى حكمه، ومع الحمل عليه لا يكون فيها تخصـيص بخلاف ما إلتزم بأن مفادها الوجوب المولوى الطريقى، فـإنه يلزم من رفع اليـد عن هـذا الوجوب فى بعض المشـتبهات حتى على مسـلك الأخبـاريين مع أن لسانهـا آبٍ عن التخصـيص، فـإن حسن الاحتيـاط لاـ يختص بمورد دون مورد، بـل لاـ يمكن غير الحمل على الإرشاد فى بعض الأخبـار، كقوله عليه السـلام : «وقفوا عنـد الشـبهه فـإن الوقوف عنـد الشـبهه خير من الاقتحام فى الهلكه»(1) فـإن ظاهر الهلاكه، الهلاكه الأُخرويه يعنى العقاب وقد فرض ثبوت الهلاكه فى ارتكاب المشـتبه قبل الأمر بالوقوف فيه، ومن الظاهر انه لا يكون مع قطع النظر عن الأـمر بـالوقوف والاحتيـاط ثبوت العقـاب فى الارتكـاب، إلاّـ إذا كان الأمر به إرشاديا ولا يمكن كونه أمرا مولويا طريقيا بأنْ يكون فى المشتبه منجز للتكليف مع قطع النظر عن هذا الأمر.

لاـ يقال: تعليل الأمر بالوقوف عنـد الشـبهه بقوله عليه السـلام «فإن الوقوف عنـد الشـبهه خير من الاقتحام فى الهلكه»، يستكشـف بنحو الإن عن وجوب الاحتياط طريقيا، حيث إنّه مع إيجابه طريقيا من قبل يوجب احتمال الهلاكه فيها.

وبتعبير آخر الأـمر بـالوقوف عنـد الشـبهه فى الروايه إرشـاد إلى ذلك الوجوب الطريقى الموجب لثبوت الهلاكه فى المشـتبهات التى فيها تكليف واقعا، فإنه يقال:

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲۷:۱۵۹، الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱۵.

....

الإیجاب الطریقی مع عدم وصول بیانه إلی المکلف لا یکون رافعا لقبح العقاب بلا بیان، ولا یکون موجبا لاحتمال العقاب فی ارتکاب الشبهه، فکیف یعلّل بیانه والإرشاد إلیه بثبوت احتمال الهلاکه مع قطع النظر عن بیانه کما هو ظاهر الروایه، حیث لا یصح هذا التعلیل إلاّ إذا کان احتمال العقاب منجزا مع قطع النظر عن الأمر بالوقوف إرشادا کما هو الحال فی أطراف العلم الإجمالی، أو کون الشبهه الحکمیه قبل الفحص.

لا یقال: هذا کله إذا کان المراد من الهلاکه العقاب الاُخروی، وأما إذا کان المراد المفسده فلا محذور فی کون الأمر بالوقوف وجوبا طریقیا لئلا یقع فی تلک المفسده.

فإنه یقال: لا یحتمل ذلک من الهلاکه فإن لسان الروایه آبٍ عن التخصیص، فلو صحّ إطلاق الهلاکه علی مطلق المفسده وکثیرا ما لا یرجع إلی نفس الفاعل کما ذکرنا سابقا، فلابد من إخراج الشبهات الموضوعیه التحریمیه بالتخصیص ولسانه آبٍ عنه کما هو ظاهر.

وقد تلخص مما ذکر أن ثبوت الحکم العقلی فی موارد المشتبهات ولو بملاحظه الترخیص الشرعی فی ارتکاب جمله منها بلزوم رعایه احتمال التکلیف فی بعضها، وکون رعایته حسن فی مقام الانقیاد فی بعضها الآخر قرینه علی کون الأمر بالاحتیاط فی الدین والمشتبهات إرشاد إلی حکم العقل فیها، ولیس من الأمر المولوی الطریقی، بل الأمر المولوی الطریقی الإیجابی أو غیر الإیجابی بحسب الموارد غیر ممکن؛ لأنه فی موارد تنجیز التکلیف الواقعی بالعلم الإجمالی أو بکون الشبهه قبل الفحص لا یکون الأمر بالاحتیاط إیجابیا طریقیا؛ لأنّ تنجیز الواقع ثابت مع قطع النظر عن الأمر بالاحتیاط، ولا یمکن الالتزام بالإیجاب الطریقی فی غیر تلک الموارد لثبوت الترخیص فی الارتکاب والترک، والطریقی الاستحبابی فیها أیضا غیر

....

ممكن؛ لثبوت حكم العقل فيها بحسن الاحتياط انقيادا، فلا يكون ترتب الثواب فيها إذا صادف التكليف الواقعى بالأمر الطريقى الاستحبابى، بل بحكم العقل فيكون الأمر بالاحتياط فيها إرشاديا لا محاله.

وبتعبير آخر ليس فى البين من المشتبهات ما يكون الأمر بالاحتياط فيها إيجابا طريقيا ولو بملاحظه الترخيص، ورفع التكليف فيها أمرا ممكنا إلّا الشبهات الحكميه قبل الفحص، إذا قيل بأن أدله وجوب التعلم فيها لا يمنع عن شمول الأمر بالاحتياط لها فيختص أمر الطريقى بها، ثم إنه قد يجاب عن الأخبار التى ورد الأمر فيها بالوقوف عند الشبهه وعدم الاقتحام فيها بوجه آخر، وهو أن المراد من الشبهه فيها المشتبه المطلق وغير البين من أى جهه، فلا يعم ما يكون الترخيص الظاهرى فى ارتكابه محرزا، حيث إنه إذا شمل للمشكوك دليل الترخيص فى الارتكاب ما لم يعلم حرمته الواقعيه يكون من الأمر البيّن وتدرج فى الحلال البيّن، ويشهد لاختصاص الشبهه فى تلك الأخبار بالمشتبه المطلق أن تلك الأخبار آبيه عن التخصيص مع أنه لا خلاف فى عدم وجوب التوقف فى الشبهات الموضوعيه بل فى الشبهه الحكميه الوجوبيه بعد الفحص وعدم ظهور الدليل على الوجوب، فلولا أن الترخيص الظاهرى أخرجتهما عن الشبهه لزم الالتزام بالتخصيص فى مثل قوله: «قف عند الشبهه فإن الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهلكه»(۱).

أقول: الحديث المشار إليه ونحوه مما ورد فيه التعليل، فنفس التعليل فيه قرينه على تقييد الشبهه بما فيه احتمال الهلاكه مع قطع النظر عن الأمر بالوقوف عندها

ص :۲۹۸

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲۰:۲۵۸، الباب ۱۵۷ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ۲.

. ...

فلا حاجه إلى دعوى كون المراد من المشتبه من جهه الحكم الواقعى والظاهرى وما لم يرد فيه التعليل فهو قابل للتخصيص، وعن المحقق النـائينى قـدس سره أنه يحتمل قريبا أنْ يكون المراد فى الأخبار الوارد فيها الأمر بالوقوف عنـد الشـبهه فإن الوقوف عند الشـبهه خير من الاقتحام فى الهلكه أمر آخر، وهـو أن الاقتحـام فى الشـبهات يـوجب وقوع المكلف فى المحرمـات لا ـ أن نفس ارتكـاب الشـبهه حرام يـوجب العقـاب إذا صـادف الحرام الـواقعى، فـإن الشـخص إذا لم يجتنب عن الشـبهات وعـود نفسه على ارتكابهـا هـان عليه ارتكـاب المحرم، بخلاف من تعود نفسه على عـدم ارتكابها، وقـد ورد نظير ذلك فى المكروهات حيث إن تعود النفس على ارتكابهـا وعـدم مبالاـته فيهـا رأسـا يؤدى إلى جرأته على ارتكـاب بعض المحرم، كما أن الشـخص لولم يعتن بالمعصيه الصغيره، وارتكبها مرارا هانت عليه الكبيره.

وبالجمله يحصل من التعود على ترك المشـتبهات ملكه التجنب عن المحرمات وإلى ذلك يشير قوله عليه السلام فى خطبته على ما فى مرسـله الفقيه: «والمعاصـى حمى اللّه فمن يرتع حولها يوشك أن يدخلها»(۱) ومن الظاهر أن الوقوف عند الشـبهه كذلك أمر مستحب كما هو الظاهر من قوله عليه السلام : «أورع الناس من وقف عند الشبهه»(۲).

أقول: كون الاحتياط فى الشـبهات موجبا لتعود الإنسان على ترك الحرام وإنْ كان أمرا صـحيحا، وبهـذا الاعتبار لا يبعـد الالتزام بكونه أمرا مستحبا نفسيا، وقد ورد

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲۷:۱۶۱، الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۲۷.

۲- ۲) وسائل الشيعه ۲۷:۱۰۶، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأول.

فى ذيـل خطبته عليه السـلام : «فمن ترك ما اشـتبه له من الإثم فهو لما اسـتبان له أترك، والمعاصـى حمى اللّه، فمن يرتع حولها يوشك أنْ يـدخلها»، إلاّ أن كون المراد من قوله عليه السـلام فى الروايات المتعـدّده: «قف عند الشـبهه فإن الوقوف عند الشـبهه خير من الاقتحام فى الهلكه» ذلك غير ظاهر، بل غير محتمل فى بعضها، وقد ورد ذلك فى ذيل مقبوله عمر بن حنظله فيما فرض عمر بن حنظله عن توافق حكّامهم الخبرين بمعنى كون كل منهما موافقا للعامه من قوله: إذا كان ذلك فأرجه حتى تلق إمامك، فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات(۱)، فإن ظاهره كون الوقوف عند الشبهه لعدم الابتلاء بالهلاكه المحتمله فيهـا، نعم مورده كون الشـبهه قبـل الفحص اللازم والتمكن من تعلم التكليف الواقعى فيهـا، إلاّ أن تطـبيق الكبرى شاهـد لكون المراد بالهلاكه نفس الهلاكه المحتمله فى الواقعه المشـتبهه، وممّا ذكر يظهر أنه لو قيل بأن الأمر بالوقوف عند الشبهه إرشاد إلى الإيجاب الطريقى المجعول فى الشـبهات، ولذلك يصح تعليل الإرشاد إلى لزوم الوقوف عند الشـبهه بثبوت الهلاكه فى ارتكابها فلا ينبغى الريب بـأن الأـمر بالوقوف بهـذا التعليل بإطلاقه وعمومه يقتضـى التوقف عنـد الشـبهه الحكميه التحريميه قبل الفحص وبعـده، وبمـا أن أدله البراءه فى الشـبهه الحكميه مقيـده بما بعـد الفحص وأنه لا هلاكه فى ارتكابها حتى ما لو صادف التكليف الواقعى فتكون الشـبهه الحكميه بعد الفحص خارجا عن العموم والإطلاق المزبور، فيختص الأمر بالتوقف بالشـبهات الحكميه بما قبل الفحص وإمكان تحصيل العلم بالتكليف الواقعى على تقديره فى الواقعه، ومما ذكرنا يظهر الحال فى صحيحه

ص: ۳۰۰

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲۷:۱۰۶، الباب ۹ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأول.

....

عبـدالرحمن بن الحجاج قال سألت أبا الحسن عليه السـلام عن رجلين أصابا صـيدا وهما محرمان الجزاء بينهما أو على كل واحد منهمـا جزاء؟ قـال: لاـ بـل عليهما أنْ يجزى كل واحـد منهما الصـيد، قلت: إن بعض أصـحابنا سألنى عن ذلك فلم أدر ما عليه، فقـال: إذا أصـبتم مثـل هـذا فلم تـدروا فعليكم بالاحتيـاط حتى تسألوا عنه فتعلموا(١) فـإنّ الأـمر بالاحتيـاط فيها فى مورد إمكان تحصـيل العلم بالتكليف كما هو ظاهرها، أضف إلى ذلك أن الشـبهه المزبوره الحكميه وجوبيه ولا يلتزم الأخبارى فيها بوجوب الاحتيـاط إلّا أن يقال الجزاء الواجب فى الصـيد العين لا القيمه، فلا يكون الواجب مردداً بين الأقل والأكثر الاسـتقلاليين، بل من الارتبـاطيين ولا يلتزم الأخبارى فى الارتباطيين بالبراءه، نعم فى كون الواجب من الارتباطيين فى فرض إعطاء العين تأمل كما إذا أعطى بدنه من البدنتين المشتركتين بينه وبين آخر، فإن إعطاء النصف من أحدهما متيقن فى تعلق التكليف به فتدبر.

وأما الاستدلال بوجوب الاحتياط بموثقه عبداللّه بن وضاح قال: كتبت إلى العبد الصالح عليه السلام «يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيـد الليل ارتفاعا وتسـتتر عنّا الشـمس وترتفع فوق الليل (الجبل) حمره ويؤذن عندنا المؤذنون فأُصـلى حينئذ وأُفطر إن كنت صائمـا، أو أنتظر حـتى تـذهب الحمره فوق الليـل (الجبـل) فكتب إلىّ أرى لـك أن تنتظر حتى تـذهب الحمره وتأخـذ بالحـائطه لدينك»(٢).

وفيه أنّ الشبهه المفروضه فى المقام لو كانت موضوعيه يجب الانتظار

١- ١) وسائل الشيعه ٢٧:١٥٤، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضى، الحديث الأول.

٢- ٢) وسائل الشيعه ١٠:١٢٤، الباب ٥٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم . . . الحديث ٢.

ويؤيده أنه لو لم يكن للإرشاد يوجب تخصيصه لا ـ محاله ببعض الشبهات إجماعاً، مع أنه آبٍ عن التخصيص قطعاً، كيف لا يكون قوله: (قف عند الشبهه فإن الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهلكه) للارشاد؟ مع أن المهلكه ظاهره فى العقوبه، ولا عقوبه فى الشبهه البدويه قبل إيجاب الوقوف والاحتياط، فكيف يعلل إيجابه بأنه خير من الاقتحام فى الهلكه؟

لا يقال: نعم، ولكنه يستكشف منه على نحو الإنّ إيجاب الاحتياط من قبل، ليصح به العقوبه على المخالفه.

فإنه يقال: إن مجرد إيجابه واقعاً ما لم يعلم لا يصحح العقوبه، ولا يخرجها عن أنها بلا بيان ولا برهان، فلا محيص عن اختصاص مثله بما يتنجز فيه المشتبه لو كان كالشبهه قبل الفحص مطلقاً، أو الشبهه المقرونه بالعلم الاجمالى، فتأمل جيداً.

وأما العقل: فلاستقلاله بلزوم فعل ما احتمل وجوبه وترك ما احتمل حرمته، حيث علم إجمالاً ـ بوجود واجبات ومحرمات كثيره[۱].

والامساك إلى إحراز دخول الوقت بمقتضى الاستصحاب فى بقاء النهار وعدم دخوله وإنْ كانت الشبهه حكميه، ولعل ذلك ظاهرها فعلى الإمام عليه السلام بيان أن دخول الليل باستتار القرص أو بذهاب الحمره، فعدوله عن الجواب بالتعيين والتصريح به إلى التعبير بالأخذ بالاحتياط لرعايه التقيه لا ـ محاله، وعلى كلا ـ التقديرين فلا ـ دلاله لها على عدم اعتبار البراءه فى الشبهه الموضوعيه الوجوبيه إذا لم يكن فى البين أصل حاكم، أو فى الشبهه الوجوبيه بعد الفحص وعدم الظفر بالدليل على الوجوب كما يعترف بذلك الأخبارى أيضاً.

الاستدلال فى لزوم الاحتياط فى الشبهات بحكم العقل

[۱] قوله: «فيما اشتبه وجوبه أو حرمته مما لم يكن حجه على حكمه» متعلق ب

ص: ۳۰۲

....

«لزوم فعل ما احتمل وجوبه وترک ما احتمل حرمته» کما لا یخفی.

وحاصله أنه یستدل علی لزوم الاحتیاط فی الشبهات الحکمیه الوجوبیه، والشبهات الحکمیه التحریمیه بالعلم الإجمالی بالتکالیف فی الوقائع التی لا ـ تعلم أحکامها الواقعیه، وهذه الوقائع وإن یکن التکلیف الواقعی فی جمله منها منجّز بقیام الحجه علیه إلاّ أنه یلزم رعایه احتمال التکلیف فی غیر تلک الجمله تفریغا للذمه بعد اشتغالها بالعلم الإجمالی المذکور، وأجاب الماتن قدس سره بأن العلم الإجمالی المزبور ینحل بقیام الطرق والاُصول المثبته للتکالیف فی مواردها، حیث یحتمل انحصار التکالیف المعلومه بالإجمال علیها بأن لا ـ یکون فی سائر الموارد التی تجری الاُصول النافیه فیها تکالیف کما هو شأن انحلال العلم الإجمالی إلی العلم التفصیلی والشک البدوی.

لا یقال: العلم بالتکلیف الفعلی فی بعض أطراف العلم الإجمالی لا یوجب انحلال العلم الإجمالی الأول.

فإنه یقال: إنما لا یوجب الانحلال إذا کان التکلیف المعلوم فی بعض الأطراف حادثا بأن کان غیر المعلوم بالإجمال السابق، وأما إذا لم یکن حادثا بل کان نفس ما علم إجمالاً أولاً، کما إذا علم بنجاسه بعض الآنیه ثم علم نجاسه بعضها معینا بتلک النجاسه واحتمل أن المعلوم بالإجمال أولاً ـ کان ذلک البعض ولا نجاسه فی غیره، فینحل العلم الإجمالی إلی العلم التفصیلی والشک البدوی لا ـ محاله، واُورد علی هذا الانحلال بوجه آخر أشار الماتن إلیه بقوله «إن قلت إنما یوجب العلم . . .»، والمراد أن الانحلال إلی العلم التفصیلی والشک البدوی کان صحیحا بناءً علی مقتضی قیام الطریق بالتکلیف فی مورد هو ثبوت التکلیف فیه فعلًا، حیث یعلم بقیامه التکلیف فی ذلک المورد، وأما بناءً علی أن مقتضی قیامه واعتباره تنجز التکلیف الواقعی

فيما اشتبه وجوبه أو حرمته، مما لم يكن هناك حجه على حكمه، تفريغاً للذمه بعد اشتغالها، ولا خلاف فى لزوم الاحتياط فى أطراف العلم الإجمالى إلّا من بعض الأصحاب.

والجواب: إن العقل وإن استقل بذلك، إلّا أنه إذا لم ينحل العلم الإجمالى إلى علم تفصيلى وشك بدوى، وقد انحل هاهنا، فإنه كما علم بوجود تكاليف إجمالاً، كذلك علم إجمالاً بثبوت طرق وأصول معتبره مثبته لتكاليف بمقدار تلك التكاليف

على تقدير أصابته الواقع والعذر فيما أخطأ، فلا انحلال إلى العلم التفصيلى والشك البدوى، فإن غايه قيامه واعتباره هو كون التكليف الواقعى فى فرض الإصابه منجزا بمنجزين، وفى الموارد الخاليه عن الطريق منجزا بمنجز واحد، وهو العلم الإجمالى المتقدم ذكره.

وأجاب قدس سره بأنه لا يختلف الحال ويثبت الانحلال حتى بناءً على أن معنى اعتبار الطريق شرعا جعل المنجزيه والمعذريه له، ومثل لذلك بما إذا علم بحرمه إناء زيد لنجاسته بين إناءين أو أكثر وقامت البينه بتعيين إنائه، فإنه لا ينبغى التأمل فى أن قيامها كما إذا علم بأن إناء زيد ذاك الإناء فى أنه لا يجب الاجتناب عن الباقى، ولولا هذا لما يفيد فى الانحلال الالتزام بأن مقتضى الاعتبار جعل المدلول تكليفا، فإن هذا التكليف حادث يكون بقيام الطريق أو الأصل المثبت، ثم ذكر قدس سره فى ذيل كلامه هذا الانحلال الحكمى إذا لم نقل بأن غالب الطرق المعتبره وجمله من الاُصول المثبته مطابقه للتكاليف الواقعيه فى مواردهما، بحيث نحتمل انحصار التكاليف الواقعيه على مواردهما حتى لا تكون تكاليف اُخرى فى الوقائع المشتبهه الخاليه عنهما، حيث ينحل العلم الإجمالى الأول بالعلم الإجمالى الصغير حقيقه فلا يكون مانع عن الرجوع إلى الاُصول النافيه فى سائر المشتبهات.

ص :۳۰۴

المعلومه أو أزيد، وحينئذ لا علم بتكاليف أخر غير التكاليف الفعليه فى الموارد المثبته من الطرق والأصول العمليه.

إن قلت: نعم، لكنه إذا لم يكن العلم بها مسبوقاً بالعلم بالتكاليف .

قلت: إنما يضر السبق إذا كان المعلوم اللاحق حادثاً، وأما إذا لم يكن كذلك بل مما ينطبق عليه ما علم أولاً، فلا محاله قد انحل العلم الإجمالى إلى التفصيلى والشك البدوى.

أقول: انحلال العلم الإجمالى بحرمه إناء زيد بالبينه القائمه بتعيين إنائه لا يستلزم الانحلال فى المفروض فى المقام، وذلك لثبوت الدلاله الالتزاميه بأن الإناء الآخر ليس له، وهذه الدلاله الالتزاميه كدلالتها المطابقيه، وبما أن الإناء الذى ليس لزيد إما معلوم الطهاره أو محتملٌ نجاسته أيضا، تجرى أصاله الطهاره أو الحليه فيه فلا موجب للاجتناب عنه، وهذه الدلاله الالتزاميه غير موجوده فى الأمارات والطرق القائمه بالتكاليف فى جمله من الوقائع بل لها دلاله مطابقيه فقط، وهى ثبوت تكاليف فى مواردها، نعم لو علم بمطابقه تلك الأمارات فى معظمها للواقع بحيث يحتمل انحصار التكاليف فى الشريعه على موارد العلم التفصيلى وتلك الأمارات والأصل المثبت يكون الانحلال بالعلم التفصيلى وبالعلم الإجمالى الصغير، وكذا إذا بنى على العلم الإجمالى بالتكاليف فى الشريعه إنما هو بالإضافه إلى موارد إمكان تحصيل العلم أو وجود الأمارات والطرق والاُصول المثبته دون غير تلك الموارد، ومع إحراز كون واقعه من غيرها يرجع فيه إلى الاُصول النافيه كما أن هذا البناء هو الصحيح.

وقد يقال: فى انحلال العلم الإجمالى وجهان آخران.

الأول: أن معنى اعتبار الأماره اعتبارها علما بالواقع فتكون التكاليف الواقعيه فى موارد قيامها معلومه بالتفصيل ولو اعتبارا، فيكون الشك فى غير مواردها من

إن قلت: إنما يوجب العلم بقيام الطرق المثبته له بمقدار المعلوم بالإجمال ذلك إذا كان قضيه قيام الطريق على تكليف موجباً لثبوته فعلاً، وأما بناءً على أن قضيه حجيته واعتباره شرعاً ليس إلاّ ترتيب ما للطريق المعتبر عقلاً، وهو تنجز ما أصابه والعذر عما أخطأ عنه، فلا انحلال لما علم بالإجمال أولاً، كما لا يخفى.

الموارد الخاليه عن العلم والأماره شكا بدويا فيجرى فيها الأُصول ولو كانت نافيه، وبيان ذلك أن العلم الإجمالى المركب من قضيتين شرطيتين على سبيل مانعه الخلو إذا خرج إلى قضيه حمليه معلومه بالتفصيل وإلى قضيه حمليه مشكوكه كما هو الحال فى موارد انحلاله إلى علم تفصيلى وشك بدوى لا ـ يبقى العلم الإجمالى لا محاله وكما لو علم بغصبيه بعض الغنم من القطيع المركب من السود والبيض ثم علم بأن بعض أفراده معينا غصبا، ـ بحيث يحتمل انحصار المغصوب من القطيع عليه ـ تجرى أصاله عدم الغصب والحليه فى غيرها، كذلك فيما إذا قامت البينه على كون البعض المعين منها غصبا فإن البينه القائمه بحرمه البعض المعين علم تفصيلى بحرمته، ويمكن أن يكون مراد الشيخ الأنصارى فى جوابه الثانى هذا المعنى، وأما جوابه الأول فيرجع إلى منعه عن فعليه التكاليف الواقعيه فى الوقايع فى غير موارد الطرق والأمارات المثبته للتكاليف على مقتضى ما سلكه فى الجمع بين الأحكام الواقعيه فى الوقايع، وبين اعتبار الأمارات والاُصول، فإن ثبوت الأحكام الواقعيه فى الوقايع من غير موارد الطرق والأمارات إنشائيه فلا يكون العلم الإجمالى بالتكاليف فيها إجمالاً من العلم الإجمالى المنجّز.

لا ـ يقال: بناءً على كون اعتبار الطريق اعتباره علماً تكون الأماره القائمه بالتكليف فى كل مورد علما بالتكليف، ولكن هذا العلم الحادث لا يوجب انحصار المعلوم بالإجمال على موارد قيامها ولا زوال العلم الإجمالى السابق الموجب

قلت: قضيه الإعتبار شرعاً ـــ على اختلاف ألسنه أدلته ـــ وإن كان ذلك على ما قوّينا فى البحث، إلّا أن نهوض الحجه على ما ينطبق عليه المعلوم بالإجمال فى بعض الأطراف يكون عقلاً بحكم الإنحلال، وصرف تنجزه إلى ما إذا كان فى ذاك الطرف والعذر عما إذا كان فى سائر الأطراف، مثلاً ـ إذا علم إجمالاً بحرمه إناء زيد بين الإناءين وقامت البينه على أن هذا إناؤه، فلا ينبغى الشك فى أنه كما إذا علم أنه إناؤه فى عدم لزوم الإجتناب إلاّ ـ عن خصوصه دون الآخر، ولولا ذلك لما كان يجدى القول بأن قضيه اعتبار الأمارات هو كون المؤديات أحكاماً شرعيه فعليه،

لتساقط الأُصول النافيه فى أطرافها.

فإنه يقال: بما أن الأماره تحكى عن نفس التكليف الذى كان طرفا للعلم به إجمالاً فاعتبارها علما به يوجب تبدل العلم الإجمالى السابق إلى العلم التفصيلى التعبدى بحيث تصير الموارد الخاليه عن الأمارات مشكوكه بدوا، كما لو كان الانحلال بالعلم التفصيلى الوجدانى، فإن العلم التفصيلى التعبدى إبطال للترديد فى مواردها من الأول فيكون الترديد فى الموارد الخاليه بدويا قهراً.

الوجه الثانى: أنه على تقدير كون اعتبار الأماره جعل المنجزيّه والمعذريّه لها أو جعل حكم طريقى على طبق مدلولها الموجب لتنجز الواقع، إلاّ ـ أنّهُ مع ذلك ينحل العلم الإجمالى المزبور حكميا؛ لأنّ منجزيه الأماره القائمه بالتكليف لا تكون بإحراز قيامها، بل لإمكان الوصول إليها فالمتصدى للاجتهاد عند علمه إجمالاً بوجود التكاليف فى الوقائع تكون الأماره الموجوده فى الوقائع الموجوده منجزه للتكاليف فى مواردها، فيكون العلم الإجمالى المزبور غير منجز بالإضافه إلى تلك الموارد، وإذا احتمل عدم التكليف فى الموارد الخاليه عن الأماره بالتكليف عند حصول العلم الإجمالى فلا يكون بأس بالرجوع إلى الأصل النافى فيها.

ضروره أنها تكون كذلك بسبب حادث، وهو كونها مؤدّيات الأمارات الشرعيه.

هـذا إذا لم يعلم بثبـوت التكـاليف الواقعيه فى موارد الطرق المثبته بمقـدار المعلوم بالإجمـال، وإلاّ فالانحلال إلى العلم بمـا فى الموارد وانحصار أطرافه بموارد تلك الطرق بلا إشكال. كما لا يخفى.

وربما استدل بما قيل من استقلال العقل بالحظر فى الأفعال الغير الضروريه قبل الشرع[١].

وعلى الجمله: إذا كان التكليف فى بعض أطراف العلم الإجمالى على تقديره منجزا بمنجّز آخر عند حصوله لا يكون ذلك العلم الإجمـالى منجّزا، وعليـه يبتنى الحكـم بطهـاره الملاقى بعضَ أطراف العلـم الإجمـالى، حيث يلـتزم بعـدم الأثر للعلم الإجمـالى الحاصل ثانيا بنجاسه الملاقى بالكسر أو الطرف الآخر الذى يكون عدلاً للملاقى بالفتح.

[١] قـد يسـتدل على التوقف فى الشـبهات بـأن الأصل فى الأشـياء قبل ورود الشـرع الحظر ولا أقل من الوقف بمعنى عـدم حكم العقل وتجويزه الارتكاب، وما دلّ على جواز ارتكاب المشـتبه شـرعا معارض بما دل على لزوم التوقف والاحتياط فيؤخـذ بحكم العقل بالحظر أو الوقف.

وفيه أولاً: أنّ حكم العقـل بـالحظر أو الوقف محـل خلاف فلا يمكن أن يسـتند إليه وإلاّ لصـح القول بالبراءه اسـتنادا إلى القول بالإباحه فى تلك المسأله.

وثانيا: قـد تقدم ثبوت الإباحه شـرعا، وما دلّ على الاحتياط والتوقف لا يعارض ما دلّ على البراءه على ما تقدم من الجمع العرفى بين الأخبار.

وثالثا: لو سـلم حكم العقل فى الأشـياء بالحظر أو الوقف ومعارضه ما دلّ على البراءه شـرعا بما دلّ على الاحتياط والتوقف فليس لازم ذلك الأخذ بالحظر أو

ولا أقل من الوقف وعدم استقلاله، لا به ولا بالإباحه، ولم يثبت شرعاً إباحه ما اشتبه حرمته، فإن ما دلّ على الإباحه معارض بما دل على وجوب التوقف أو الاحتياط.

وفيه أولاً: إنه لا وجه للإستدلال بما هو محل الخلاف والاشكال، وإلّا لصح الاستدلال على البراءه بما قيل من كون تلك الأفعال على الإباحه.

وثانياً: إنه ثبت الإباحه شرعاً، لما عرفت من عدم صلاحيه ما دلّ على التوقف أو الاحتياط، للمعارضه لما دلّ عليها.

وثالثاً: أنه لا يستلزم القول بالوقف فى تلك المسأله، للقول بالاحتياط فى هذه المسأله، لإحتمال أن يقال معه بالبراءه لقاعده قبح العقاب بلا بيان، وما قيل ــــ من أن الإقدام على ما لا يؤمن المفسده فيه كالإقدام على ما يعلم فيه المفسده ــــ ممنوع، ولو قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل، فإن المفسده المحتمله فى المشتبه ليس بضرر غالباً، ضروره أن المصالح والمفاسد التى هى مناطات الأحكام ليست براجعه إلى المنافع والمضار، بل ربما يكون المصلحه فيما فيه الضرر، والمفسده فيما فيه المنفعه، واحتمال أن يكون فى المشتبه ضرر ضعيف غالباً لا يعتنى به قطعاً، مع أن الضرر ليس دائماً مما يجب التحرز عنه عقلاً، بل يجب ارتكابه أحياناً فيما كان

الإباحه، بل يؤخذ بالبراءه العقليه؛ لأنّ مسأله كون الأشياء على الحظر أو الإباحه راجعه إلى حكم العقل مع قطع النظر عن تشريع الأحكام والتكاليف، ومسأله قبح العقاب بلا بيان حكم العقل بعد تشريع الأحكام والتكاليف، والمقام من صغريات الثانى، وأما دعوى أن المقام يدخل فى صغرى لزوم دفع الضرر المحتمل أو قاعده استقلال العقل بدفع احتمال المفسده المحتمله فى الارتكاب فقد تقدم الكلام فى كل منهما فلا نعيد.

ص :٣٠٩

المترتب علیه أهم فی نظره مما فی الإحتراز عن ضرره، مع القطع به فضلاً عن احتماله.

بقی أمور مهمه لا بأس بالإشاره إلیها:

الأول: إنه إنما تجری أصاله البراءه شرعا وعقلاً فیما لم یکن هناک أصل موضوعی مطلقا، ولو کان موافقا لها فإنه معه لا مجال لها أصلاً لوروده علیها[۱].

[۱] لا ـ تجری أصاله البراءه العقلیه ولا الشرعیه مع الأصل الموضوعی، ولیس المراد من الأصل الموضوعی خصوص ما یحرز به موضوع الحلیه أو الحرمه کالاستصحاب فی بقاء المائع علی کونه خمرا إذا احتمل انقلابه، بل المراد ما یرتفع معه الشک فی الحلیه وحرمه الموضوع لأصاله البراءه سواء اُحرز مع ارتفاعه موضوع الحلیه أو الحرمه الواقعیه کما فی المثال المتقدم، أو اُحرز به نفس حلیه الشیء أو حرمته، کما إذا شک فی حلیه فعل کان فی السابق حراما ویشک فی ارتفاع حرمته کما فی الشبهه الحکمیّه کالاستصحاب فی حرمه وط ء الحائض بعد النقاء وقبل الاغتسال، بناءً علی اعتبار الإستصحاب فی الشبهات الحکمیه، فإن مع الاستصحاب فی حرمه وطئها لا تصل النوبه إلی أصاله الحلیه، إما لوروده علیها کما علیه الماتن أو لحکومته علیها علی ما نذکره، وقد فرّعوا علی ذلک عدم جریان أصاله الحلیه فی حیوان شک فی حلیته وقبوله للتذکیه، فنقول للمسأله صور.

الاُولی: ما إذا شک فی حلیه حیوان وحرمته لأجل الشک فی أنه قابل للتذکیه بالشبهه الحکمیه، کما إذا تولد حیوان من الکلب والشاه وشک فی أنه کالکلب غیر قابل للتذکیه أو أنه کالشاه، وإذا ذبح هذا الحیوان بسائر الشرائط المعتبره للتذکیه لا یحکم بحلیه لحمه، لأنّ الاستصحاب فی عدم التذکیه یدرجه فی غیر المذکی المحکوم فی الآیه بحرمه أکله، ولکن جریان هذا الاستصحاب موقوف علی ثبوت

أمرين، أحـدهما: أن تكون قابليه الحيوان للتـذكيه أمراً تكوينياً دخيلاً فى تحقق التذكيه، بأن تكون التذكيه أمرا بسـيطاً مسـببا من عـده اُمور أحدها قابليته لها أو كانت التذكيه نفس تلك الاُمور التى منها قابليه الحيوان لها، وثانيهما: أن لا يكون فى البين عموم أو إطلاق يثبت أن كـل حيوان يقع عليه التـذكيه بحيث يكون الحكم بعـدم قـابليه حيوان لها محتاجا إلى دليل على خروجه عن العموم والإطلاق.

فى الشك فى قابليه الحيوان للتذكيه

والثـانيه وقـد يقـال: إنه إذا كـانت التـذكيه أمرا بسـيطا مسـببا عن عـده اُمور منها قابليه الحيوان فلا بأس بجريان الاستصـحاب فى عدمها عند الشك فى قابليه الحيوان مع فرض عدم عموم أو إطلاق مثبت لقابليته للتذكيه، وأما إذا كانت التذكيه عباره عن نفس تلـك الاُمور التى منها قابليه الحيوان فلا مجرى للاستصـحاب؛ لأنّ غير القابليه من الاُمور الـدخيله محرزه بالوجـدان، والقابليه أو عدمها ليست لها حاله سابقه ليجرى الإستصـحاب فيها أو فى عدمها حتى بناءً على القول بجريان الإستصحاب فى الأعدام الأزليه؛ لأنّ القـابليّه وعـدمها من لوازم المـاهيه لا ـ الوجود، والأصـل الجـارى فى العـدم الأزلى يختص بالثانى فيرجع إلى أصاله الطهاره والحل فى المـذبوح بسائر الشـرائط، وفيه أنه يجرى الاستصـحاب فى عـدم التـذكيه حتى بناءً على أنها مركبه من عـده اُمور منها قـابليه الحيوان، حيث إنه لم يثبت أن القـابليه كـالزوجيه من لوازم المـاهيه بـل يحتمـل كونهـا من لوازم الوجود، بل لو كانت من لوازم الـذات فالأمر كـذلك لأنّ الـدخيل فى التذكيه القابليه بالحمل الشائع، فإن التذكيه أمر خارجى يقع على الحيوان الخارجى والقابليه بهذا الحمل مسبوق بالعدم ولو بنحو السالبه بانتفاء الموضوع.

ص :۳۱۱

....

وقد يقال: ليست قابليه الحيوان للتذكيه إلاّ أن لا يحكم الشارع عليه بالنجاسه بعد فرى أوداجه بالحديد وتوجيهه إلى القبله وكون الذابح مسلما ذاكرا اسم اللّه عليه، بل يحكم بالطهاره، وإذا حكم بحليه أكل لحمه وشحمه بعد هذا الذبح فهو حيوان مأكول اللحم، حيث تكون حليه أكل لحمه وشحمه فعليه بعد الذبح المزبور، وعليه فيحرز بأصاله الطهاره الجاريه فى الحيوان بعد ذبحه أنه قابل لها كما يحرز بالاستصحاب فى عدم جعل الحرمه لأكل لحمه وشحمه بعده أو بأصاله الحليه أنه مأكول اللحم.

ويمكن أن يقال: إن حكم الشارع بالطهاره فى حيوان بعد ذبحه أو صيده وعدم حكمه بها فى حيوان آخر إنما بلحاظ الخصوصيه الخارجيه فى الأول، وعدمها فى الثانى، ويعبّر عنها بقابليه الحيوان للتذكيه، وعلى ذلك فعدم اعتبار النجاسه للحيوان بعد ذبحه كما ذكرنا كاشف عن قابليته للتذكيه، كما أن الحكم بحليه أكل لحمه وشحمه كذلك، وأصاله الطهاره أو الحليه بما أنها تعبد بالطهاره ظاهراً أو الحليه كذلك فلا تكشف عن القابليه فيه فيجرى الاستصحاب فى ناحيه عدم تذكيه المشكوك حتى بناءً على أنّ التذكيه عنوان لعده اُمور يدخل فيها قابليه الحيوان شرطا أو جزءاً، ومما ذكر يظهر أنه لا يفيد فى إثبات التذكيه أصاله الحليه مع أنها غير ثابته فى الشبهات الحكميه.

والمتحصل مع فرى الأوداج فى مثل الكلب لا يصدق أنه مذكى، لا أنّه مذكى ولا يترتب عليه حكم المذكى للتخصيص، وعدم صدقها عليه يكشف عن أخذ خصوصيه للحيوان فى التذكيه، والأصل عدم تلك الخصوصيه فى الحيوان المشكوك المزبور فى المقام. نعم لو ثبت ببعض الخطابات الشرعيه بإطلاقها أو

عمومها قابليه كل حيوان للتذكيه فلا يكون لجريان الاستصحاب في ناحيه عدمها مجال. فقد يستظهر ذلك من قوله سبحانه «إلّا ما ذكّيتم»(۱) بدعوى ان التذكيه من الاُمور العرفيه الثابت لها قيود شرعا، فمع صدق العنوان في حيوان يحكم بحليه أكل لحمه نظير ذلك بخطاب حلّ البيع أو غيرها من العناوين العرفيه التي جعلت موضوعات للأحكام الشرعيه.

والحاصل أن التذكيه لها معنى عرفي فيحمل عليه قوله سبحانه: «إلّا ما ذكّيتم» غايه الأمر قد ثبتت لها بعض القيود شرعا ومع صدق العنوان على ذبح حيوان يكون الإطلاق متبعا فيه.

وفيه أن التذكيه في الحيوان اعتبار شرعي في الحيوان ولم يثبت أن معناها العرفي موضوع للحكم بالحليه مع قوله سبحانه «إلّا ما ذكّيتم» استثناء عما نهى قبل ذلك من «المنخنقه والموقوذه والمترديه والنطيحه وما أكل السبع»(۲)، والظاهر أنه بيان للسبب الذي يجوز معه أكل الحيوان المحلل أكله نظير قوله سبحانه: «فكلوا مما ذكر اسم اللّه عليه»(۳)، وقوله: «فكلوا مما أمسكن عليكم»(۴) لا في مقام بيان تمييز الحيوانات التي يحل أكل لحمها بعد التذكيه والتي لا يحل أكلها ولو بعد التذكيه.

في الشك في تذكيه الحيوان

والثالثه: نعم يمكن استظهار قابليه كل حيوان ذي جلد للتذكيه من بعض

۱- ۱) سوره المائده: الآيه ۳.

۲- ۲) سوره المائده: الآيه ۳.

۳- ۳) سوره الأنعام: الآيه ۱۱۸.

۴- ۴) سوره المائده: الآيه ۴.

....

الروایات کصحیحه علی بن یقطین قال: سألت أبا الحسن علیه السلام «عن لباس الفراء والسمور والفنک وجمیع الجلود قال: لا بأس بذلک»(۱)، فإنها بضمیمه ما دلّ علی النهی عن الانتفاع بالمیته تکون داله علی قبول کل حیوان ذی جلد للتذکیه، وکذا یستفاد قابلیه السباع لها من موثقه سماعه قال: «سألته عن جلود السباع أینتفع بها؟ قال: إذا رمیت وسمیت فانتفع بجلده، وأما المیته فلا»(۲).

وعلی الجمله: إذا أمکن استظهار کون الحیوان المزبور فی المقام قابل للتذکیه وسقط الاستصحاب فی ناحیه عدمها، یحکم بکونه محلل الأکل أخذا بحدیث الرفع و: «کل شیء حلال حتی تعرف أنه حرام» وإلاّ فمقتضاه عدم کون الحیوان مذکی فلا یجوز أکل لحمه، نعم لا یحکم بنجاسته فإن الاستصحاب فی ناحیه عدمها لا یثبت أنه میته، والنجاسه مترتبه فی الأدله علی المیته لا علی عدم کون الحیوان مذکی، هذا کله فی الشبهه الحکمیه فیما إذا شک فی قبول الحیوان التذکیه، وأما إذا أحرز کون حیوان قابل للتذکیه وشک فی کونه محلل الأکل أو محرم الأکل بالشبهه الحکمیه فلا بأس بأکل لحمه وشحمه أخذا فی الاستصحاب فی ناحیه جعل عدم الحرمه له بعد ذبحه وتذکیته، ودعوی أن هذا الاستصحاب معارض بالاستصحاب فی عدم جعل الحلیه لأکل لحمه فقد تقدم عدم المعارضه حیث لا یلزم من الاستصحابین مخالفه عملیه للتکلیف المعلوم بالإجمال، وعلی تقدیر المعارضه یرجع فی احتمال حرمه أکل لحمه بحدیث الرفع ونحوه مما یکون مقتضاه الترخیص

ص: ۳۱۴

۱- ۱) وسائل الشیعه ۴:۳۵۲، الباب ۵ من أبواب لباس المصلی، الحدیث الأول.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۳:۴۸۹، الباب ۴۹ من أبواب النجاسات، الحدیث ۲.

كما يأتى تحقيقه فلا تجرى ـ مثلًا ـ أصاله الإباحه فى حيوان شك فى حليته مع الشك فى قبوله التـذكيه، فإنه إذا ذبح مع سائر الشـرائط المعتبره فى التـذكيه، فأصاله عـدم التـذكيه تدرجه فيما لم يذك وهو حرام إجماعاً، كما إذا مات حتف أنفه، فلا حاجه إلى إثبات أن الميته تعم غير المذكى شرعاً، ضروره كفايه كونه

فى الارتكاب.

كمـا أنه لاـ مجـال لـدعوى أن مقتضـى الاستصـحاب فى المفروض عـدم جواز أكل لحمه وشـحمه لأنّ الحيوان يحرم أكله حال حيـاته، ويحتمـل بقاء تلك الحرمه بعـد تـذكيته أيضا، والوجه فى عـدم المجال أن حرمه أكل لحمه وشـحمه لكون المقطوع من الحيوان حتى إذا كان محلل الأكل لكونه من الجزء المبان من الحى، وحرمه أكل الحيوان حيا فيما إذا أمكن كالسـمك الصـغار لم تثبت حرمته، وعلى تقدير الإغماض وحرمه التسليم فالاستصحاب فى بقاء الحرمه معارض بالاستصحاب فى عدم جعل الحرمه لأكل لحمه بعد تذكيته.

ولا فرق فى الرجوع بأصاله عـدم جعل الحرمه لأكل لحم الحيوان وشـحمه بعـد إحراز كونه قابلًا للتذكيه وكونه مذكى والشـك فى حليته وحرمته بين أن تكون الشـبهه حكميه أو موضوعيه، بـل يجرى فى الشـبهه الموضوعيه أصـاله الحـل الـتى اسـتظهرنا من رواياتها عدم عمومها للشبهه الحكميه، فقد ذكرنا الحكم فى الصور الثلاث.

وأمّا الصوره الرابعه: وهى مـا إذا اُحرز أن الحيوان كان قابلًا للتـذكيه ويشك فى بقائه على القابليه بالشـبهه الحكميه، كما إذا لم يحرز أن الجلـل فى الحيوان يوجب ارتفاع قابليته للتـذكيه أم لا، ففى هـذه الصوره يجرى الاستصـحاب فى بقائه على ما كان بلا فرق بين القول باعتبار الاستصحاب فى الشبهات الحكميه أو قيل بعدم اعتباره للمعارضه أو لحكومه الاستصحاب فى عدم الجعل على الاستصحاب فى

....

بقاء المجعول، وذلک لأنّ القابلیه علی تقدیر اعتبارها فی التذکیه جزءاً أو شرطا أمر تکوینی یشک فی بقائها وبضمها إلی سائر ما یعتبر فی التذکیه وجدانا یتم الموضوع لطهاره الحیوان وحلّه.

وقد یقال: بکون القابلیه شرطا لا جزءاً من تذکیه الحیوان، فإن التذکیه فعل الفاعل فی ظاهر الخطابات کما فی قوله سبحانه «إلّا ما ذکّیتم» حیث إن ظاهر إسناد التذکیه إلی الفاعلین، وقوله علیه السلام فی موثقه ابن بکیر: «ذکّاه الذبح»(۱) وقوله علیه السلام فی جواب من سأله «أو لیس مما ذکّی بالحدید، قال: بلی»(۲)، ولکن لا یمکن المساعده علیه فإنه یمکن إسناد السبب إلی شخص إذا کان تمامه بفعله کما یمکن إسناد المسبب إلیه إذا کان سببه أو تمام سببه بفعله.

الصوره الخامسه: _ ولم یتعرض لها الماتن قدس سره _ ما إذا شک فی اعتبار شیء فی التذکیه من غیر جهه القابلیه لها، کما إذا شک فی أن الذبح بالحدید معتبر فیها أو أنها تحصل بغیر الحدید أیضا، ومع ثبوت الإطلاق لرفع هذا الشک فهو، وإلّا فقد یتوهم جریان أصاله البراءه فی شرطیه الحدید أو قیدیته یمنع من جریان الاستصحاب فی ناحیه عدم التذکیه إذا ذبح بغیر الحدید، ولکن لا یخفی أنه لا مورد فی المفروض فی هذه الصوره لا لأصاله البراءه ولا لاستصحاب عدم التذکیه، وأما عدم جریان الاستصحاب فی عدم التذکیه للشک فی معناها الاعتباری فإن المقام داخل فی الشبهه المفهومیه، وأما عدم جریان أصاله البراءه فی اعتبار قیدیه الحدید فإن اعتبار

۱- ۱) وسائل الشیعه ۴:۳۴۵، الباب ۲ من أبواب لباس المصلی، الحدیث الأول.

۲- ۲) المصدر السابق: الحدیث ۲.

مثله حكماً، وذلك بأن التذكيه إنما هى عباره عن فرى الأوداج الأربعه مع سائر شرائطها، عن خصوصيه فى الحيوان التى بها يؤثر فيه الطهاره وحدها أو مع الحليه، ومع الشك فى تلك الخصوصيه فالأصل عدم تحقق التذكيه بمجرد الفرى بسائر شرائطها، كما لا يخفى.

نعم لو علم بقبوله التذكيه وشك فى الحلّيه، فأصاله الإباحه فيه محكمه، فإنه حينئذ إنما يشك فى أن هذا الحيوان المذكّى حلال أو حرام، ولا أصل فيه إلاّ أصاله الإباحه، كسائر ما شك فى أنه من الحلال أو الحرام.

التذكيه لفرى الأوداج بالحديد مقطوع، والشك فى اعتبارها فى فريها بغير الحديد، وبتعبير آخر إذا كان الحكم انحلالياً وشك فى اعتبار قيد لموضوعه الانحلالى فمع عدم الإطلاق ـ كما هو المفروض ـ يثبت الحكم للأفراد الواجده لذلك القيد، وجعله على الأفراد الفاقده غير محرز، والأصل عدم جعله واعتبار التذكيه يدخل فى اعتبار الحكم الانحلالى وجعله ولا يقاس المقام بتردد متعلق التكليف بين المطلق والمقيد حيث تجرى فيه أصاله البراءه عن تعلقه بالمقيد حيث إن الوجوب يتعلق بصرف الوجود من الطبيعى لا بشرط أو بالطبيعى المقيّد.

بقى فى المقام أمر وهو أن الموضوع للنجاسه هو الميته والمراد منها مقابل المذكى، والمذكى هو ما استند موته إلى التذكيه فيكون المراد من الميته ما استند موته إلى غير التذكيه، والاستصحاب فى موارد جريان عدم تذكيه الحيوان يحرز كونه غير مذكى فلا يجوز أكل لحمه وشحمه، ولا يجوز لبس جلده ونحوه فى الصلاه؛ لأنّ المذكى موضوع لجواز الأكل وجواز اللبس فى الصلاه، وحيث إن الاستصحاب لا يثبت استناد موته إلى غير التذكيه فيرجع فى طهارته إلى أصاله الطهاره بل إلى عدم كونه ميته.

هـذا إذا لم يكن هناك أصل موضوعى آخر مثبت لقبوله التـذكيه، كما إذا شك _ مثلًا _ فى أن الجلل فى الحيوان هل يوجب ارتفـاع قـابليته لهـا، أم لا_؟ فأصـاله قبوله لهـا معه محكمه، ومعهـا لا مجال لأصاله عـدم تحققها، فهو قبل الجلل كان يطهر ويحل بالفرى بسائر شرائطها، فالأصل أنه كذلك بعده.

ومما ذكرنا ظهر الحال فيما اشـتبهت حليته وحرمته بالشـبهه الموضوعيه من الحيوان، وأن أصاله عـدم التذكيه محكمه فيما شـك فيهـا لأجـل الشـك فى تحقق مـا اعتبر فى التـذكيه شـرعاً، كمـا أن أصاله قبول التـذكيه محكمه إذا شك فى طروء ما يمنع عنه، فيحكم بها فيما أحرز الفرى بسائر شرائطها عداه، كما لا يخفى، فتأمل جيداً.

أقول: قـد ذكرنـا فى بحث الفقه أنه لابـد من رفع اليـد عن هـذه القاعـده فى الحيوان الـذى تكون تـذكيته بالذبـح أو النحر، فمع جريان الإستصحاب فى عدم تذكيته يحكم بنجاسته وتفصيل الكلام فى بحث نجاسه الميته.

وربما يقال: إن الموضوع للنجاسه كحرمه الأكل وعـدم جواز الصـلاه هو غير المذكى لا عنوان الميته، ويسـتظهر ذلك من روايه قاسم الصـيقل حيث ورد فيها «فإن كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس»(١) والمراد بنفى البـأس الطهاره، والمفهوم أنه إن لم يكن ما تعمل ذكيا فما تعمل نجس وعليه فالاستصحاب فى عدم التذكيه يثبت أنه نجس.

وفيه أنّه مع الغمض عن ضـعفها سـندا لا دلاله لها على أن الموضوع للنجاسه عدم كون الحيوان مذكى، فإن القضـيه الشرطيه فيها مفروضه فى كلام السائل ونفى البأس

١- ١) وسائل الشيعه ٣:٤٨٩، الباب ٤٩ من أبواب النجاسات، الحديث الأول.

الثانی: أنه لا شبهه فی حسن الاحتیاط شرعاً وعقلًا[۱].

فیها عن الصلاه مع إصابه الثوب لیس لها مفهوم، بل هی فی مقابل ما فرضه السائل من عمله قبلًا من جلود الحمر المیته وکتابه ذلک إلی أبیه علیه السلام وأمره باتخاذ الثوب الآخر لصلاته، ومقتضی الجواب لا یلزم اتخاذ الثوب الآخر مع العمل من جلود الحمر الوحشیه الذکیه، وإلّا فلم یکن لأخذ قید الوحشیه فی الجواب وجهاً کما لا یخفی.

فی جریان الاحتیاط فی العبادات

[۱] لا ـ ینبغی التأمل فی حسن الاحتیاط شرعا وعقلاً ـ فإنه ورد الترغیب والإرشاد إلیه فی الخطابات الشرعیه واستقل العقل بأن الاحتیاط یوجب استحقاق الثواب للإطاعه أو الانقیاد فی الشبهات الحکمیه والموضوعیه التحریمیه والوجوبیه فی العبادات وغیرها، ولکن ربما یشکل فی إمکان الاحتیاط فی العبادات فی الشبهه الوجوبیه فیما دار أمر العباده بین الوجوب وغیر الاستحباب، والوجه فی الاشکال أن الاحتیاط فی الشبهه الوجوبیه یتحقق بالإتیان بالواجب الواقعی علی تقدیره بتمام قیوده والاُمور المعتبره فیه، غیر أنه لا ـ یعلم وجوبه واقعا، وهذا لا ـ یتحقق فی الشبهه الوجوبیه فی العباده المشار إلیها؛ لأنّ من القیود المعتبره فی العباده قصد التقرب عند الإتیان بالمعنی المتقدم فی بحث التعبدی والتوصلی أی الإتیان بها بداعی الأمر بها، وهذا لا یمکن إلّا إذا تردد أمر العباده بین الوجوب والاستحباب، حیث یؤتی بالفعل بداعی ذلک الأمر الواقعی وإن لم یعلم أنه الوجوب أو الاستحباب، وأما مع عدم إحراز الأمر بها أصلًا ـ کما فی تردد أمرها بین الوجوب وغیر الاستحباب ـ فلا یمکن الإتیان بها بداعویه الأمر، بل أقصاه الإتیان بها بداعویه احتمال الأمر.

وقد اُجیب عن هذا الإشکال بإمکان الإتیان بها المحتمل کونها واجبه واقعا بداعویه الأمر بالاحتیاط، حیث إن حکم العقل بحسن الاحتیاط کاشفا بنحو اللم عن

فی الشبهه الوجوبیه أو التحریمیه فی العبادات وغیرها، کما لا ینبغی الإرتیاب فی استحقاق الثواب فیما إذا احتاط وأتی أو ترک بداعی احتمال الأمر أو النهی.

وربما یشکل فی جریان الاحتیاط فی العبادات عند دوران الأمر بین الوجوب وغیر الإستحباب، من جهه أن العباده لابد فیها من نیه القربه المتوقفه علی العلم بأمر الشارع تفصیلاً أو إجمالاً.

وحسن الاحتیاط عقلاً لا یکاد یجدی فی رفع الإشکال، ولو قیل بکونه موجباً لتعلق الأمر به شرعاً، بداهه توقفه علی ثبوته توقف العارض علی معروضه، فکیف یعقل أن یکون من مبادئ ثبوته؟

وانقدح بذلک أنه لا یکاد یجدی فی رفعه أیضاً القول بتعلق الأمر به من جهه ترتب الثواب علیه، ضروره أنه فرع إمکانه، فکیف یکون من مبادئ جریانه؟

هذا مع أن حسن الاحتیاط لا یکون بکاشف عن تعلق الأمر به بنحو اللّم، ولا ترتب الثواب علیه بکاشف عنه بنحو الإنّ، بل یکون حاله فی ذلک حال الإطاعه،

مطلوبیته شرعا، کما أن ترتب الثواب علیه کاشف عن تلک المطلوبیه بنحو الإن، وقد أشار الماتن قدس سره إلی هذا الجواب وردّه بأن حسن الاحتیاط لا یجدی فی رفع الإشکال؛ وذلک فإن تعلق الأمر الاستحبابی بالاحتیاط لا یصحح انطباق عنوان الاحتیاط علی ما لا یکون عنوانه منطبقا علیه بدون ذلک الأمر، فإن الأمر المتعلق بعنوان نظیر العرض من معروضه، وکما أن المعروض لا یتمکن أن یتوقف فی حصوله علی عارضه وإلّا لدار؛ لتوقف العارض فی حصوله علی المعروض، کذلک انطباق متعلق الأمر علی عمل لا یمکن أن یتوقف علی سرایه الأمر به إلی ذلک العمل الخارجی، بل یعتبر أن ینطبق متعلق الأمر علیه مع قطع النظر عن ذلک الأمر

بإنه نحو من الإنقياد والطاعه.

وما قيل فى دفعه: من كون المراد بالاحتياط فى العبادات هو مجرد الفعل المطابق للعباده[١] من جميع الجهات عدا نيه القربه.

حتى يسرى الأمر إلى ذلك العمل.

وعلى الجمله: كما أن العارض لا يمكن أن يكون من مبادئ ثبوت المعروض وحصوله كذلك الأمر بشىء لا يمكن أن يكون من مبادئ ثبوت ذلك الشىء بمعنى انطباقه على الخارج وردّه ثانيا، بأنّ حكم العقل بحسن الاحتياط لا يكشف عن تعلق الأمر المولوى أى الاستحباب الشرعى بنحو اللم كما لا يكشف ترتب الثواب على الاحتياط عن استحبابه، كذلك بنحو الإن حيث إن حكمه بحسنه كحكمه بحسن الطاعه لا يستلزم حكما مولويا كما أن الحكم بترتب الثواب كالحكم بترتبه على الطاعه إرشادى حيث إن الاحتياط يدخل فى عنوان الإطاعه والانقياد.

[١] هذا هو الوجه الذى ذكره الشيخ قدس سره فى الجواب عن الإشكال المتقدم، حيث ذكر أن المراد بالاحتياط فى العباده الإتيان بالعمل المطابق لها من جميع الجهات غير جهه قصد التقرب، وأورد عليه الماتن قدس سره بأن الاحتياط المحكوم بالحسن شرعا وعقلًا له معنى واحد فى العباده وغيرها، وهو الإتيان بجميع ما يعتبر فيه واقعا على تقدير التكليف به واقعا، وهذا غير متحقق فى العباده التى يدور أمرها بين الوجوب وغير الاستحباب، ولو تعلق الأمر بالعمل المطابق للعباده من غير جهه قصد القربه لكان هذا مطلوبا مولويا نفسيا لا يرتبط بحسن الاحتياط عقلًا أو شرعاً، نعم لو قام دليل خاص فى مورد دوران أمر العباده بين الوجوب وغير الاستحباب أمر بالاحتياط فيها، فيحمل على أن المراد من الاحتياط فى ذلك المورد ما ذكره إذا لم يكن الالتزام فيه بالاحتياط بمعناه الحقيقى ويكون الحمل عليه فى الحقيقه التزاما

فيه: مضافاً إلى عدم مساعده دليل حينئذ على حسنه بهذا المعنى فيها، بداهه أنه ليس باحتياط حقيقه، بل هو أمر لو دلّ عليه دليل كان مطلوباً مولوياً نفسياً عبادياً، والعقل لا يستقل إلاّ بحسن الاحتياط، والنقل لا يكاد يرشد إلاّ إليه.

نعم، لو كـان هنـاك دليـل على الترغيب فى الاحتيـاط فى خصوص العبـاده، لما كان محيص عن دلالته اقتضاءً على أن المراد به ذاك المعنى، بناءً على عـدم إمكانه فيها بمعناه حقيقه، كما لا يخفى أنه التزام بالإشـكال وعدم جريانه فيها، وهو كما ترى. قلت: لا يخفى أن منشأ الإشكال هو تخيل كون القربه المعتبره فى العباده مثل

بالإشكال بعدم جريان الاحتياط فى تلك العباده حقيقه.

أقـول: إذا ورد فى خطـاب الأـمر بالاحتيـاط فيمـا دار أمر العبـاده بيـن الوجـوب وغير الاسـتحباب لاـ يمكن حمله على أن المراد بالاحتياط المعنى الذى ذكره الماتن، واستظهره من كلام الشيخ قدس سره وأورد عليه بأن الأمر بالعمل المطابق للعباده من جميع الجهات غير جهه قصد التقرب يكون مولويا نفسيا متعلقا بذات العمل المطابق للعباده الواقعيه على تقدير الوجوب واقعا، فإنه على هـذا التقـدير لاـ دليـل على اعتبـار قصـد التقرب فى الإتيـان بمتعلق هـذا الأمر فيصـبح توصـليا ولا أظن بالماتن أو الشـيخ الالتزام بالاسـتحباب النفسـى التوصـلى، بل الظاهر أن مراد الشـيخ قدس سـره أن الشارع قد وسّع فى قصد التقرب المعتبر فى العباده عند الجهل بوجوبها سواء كان أمرها دائر بين الوجوب والاستحباب أو بين الوجوب وغير الاستحباب. فيجوز فى الاحتياط فيها الإتيان بالعمـل المطـابق للعبـاده من جميع الجهـات من غير جهه قصـد التقرب فـإنّ قصـده فى مقام الاحتياط والجهل بالواقع بالإتيان بها لاحتمـال وجوبهـا الواقعى، وهـذا التقرب غير مطابق لقصـد التقرب المعتبر فيها على تقـدير العلم بوجوبها فيكون الأمر بالاحتياط عند الجهل طريقيا استحبابيا أو إرشاديا على ما يأتى.

سائر الشروط المعتبره فيها، مما يتعلق بها الأمر[١]. المتعلّق بها، فيشكل جريانه

[١] وأجاب الماتن قدس سره أن منشأ الإشكال فى جريان الاحتياط فيما دار أمر العباده بين الوجوب وغير الاستحباب هو تخيل أن قصد التقرب المعتبر فى العباده كسائر شروطها وقيودها مما يؤخذ فى متعلق الأمر بها، وبما أن الاحتياط فى العباده يكون بالاحتياط بمتعلق الوجوب على تقديره واقعا، قيل بعدم إمكان الإتيان بالمتعلق عند الجهل بالوجوب ودوران أمرها بينه وبين غير الاستحباب، ولكن الأمر ليس كذلك فإن قصد التقرب المعتبر فى العباده غير مأخوذ فى متعلق التكليف إنما يكون له دخل فى حصول الغرض من متعلق الأمر فقط على ما ذكر فى بحث التعبدى والتوصلى، وعليه يكون المأتى به فى مقام الاحتياط تمام ما تعلق به الأمر الوجوبى على تقديره واقعا من غير نقص فيه، غايه الأمر لابد من كون الإتيان به على نحوٍ لو كان فى الواقع أمر بها كان الإتيان المزبور مقربا بأن يؤتى به بداعى احتمال الأمر أو احتمال كونه محبوبا للّه سبحانه، بحيث يكون على تقدير الأمر بها واقعا الإتيان إطاعه وعلى عدمه انقيادا للّه سبحانه فيستحق الثواب على التقديرين، فإن الانقياد لجنابه يوجب استحقاقه كالطاعه له، فلا حاجه فى جريان الاحتياط فى العبادات حتى فيما دار أمرها بين الوجوب وغير الاستحباب إلى تعلق الأمر بتلك العباده.

أقول: لا يخفى أنه لا فرق بين القول بعدم إمكان أخذ قصد التقرب فى متعلق الأمر أو القول بإمكانه وأنه يؤخذ فى متعلق الأمر، فإنه لو كان قصد التقرب منحصرا على الإتيان بالعمل بداعويه الأمر به ولو كان الأمر به ضمنيا فلا يمكن الإتيان بالعباده بداعويه الأمر بها فيما دار الأمر فيها بين الوجوب وغير الاستحباب، حيث لا يمكن الإتيان بها بداعويه الأمر بها حتى مع فرض أن الأمر يتعلق فى العبادات

....

بذات العمل، فإن الإتيان بداعويه الأمر يتوقف على إحراز الأمر بها وإلّا كان الإتيان المزبور تشريعا، وإن قلنا بأن قصد التقرب لا ينحصر على ذلك، بل المعتبر فيه انتساب الإتيان واضافته إلى اللّه سبحانه بنحوٍ كما هو الصحيح، فهذه الإضافه كما تحصل بالإتيان بداعويه الأمر عند إحرازه كذلك تحصل بغيره أيضا، ومنه الإتيان لاحتمال الأمر بها فيكون العمل مع انضمام هذا التقرب موجبا لتعنونه بعنوان الاحتياط، سواء قيل بأخذ قصد التقرب فى متعلق الأمر أم لا.

وعلى الجمله: فما ذكره قدس سره من ابتناء الإشكال على أخذ قصد التقرب فى متعلق الأمر بالعباده غير صحيح، بل الإشكال مبنى على انحصار قصد التقرب المعتبر فى العباده على الإتيان بها بداعويه الأمر بها فتدبر جيدا.

بقى فى المقام أمران: الأول: أنه قد تقدم حسن الاحتياط عقلاً وشرعا ويقع الكلام فى أن أمر الشارع بالاحتياط مولوى أو إرشادى وأن حكم العقل بحسنه يكشف عن أمر الشارع به من باب الملازمه، أو أن حكمه بالحسن فى مرتبه الامتثال فاعلى لا يكشف عن الأمر المولوى من الشارع، ظاهر كلام الماتن عدم كشف حكمه بالحسن عن الأمر المولوى بنحو اللم ولا يكون أمر الشارع إلّا إرشاديا، وقد صرح المحقق النائينى قدس سره أنه لا مورد للملازمه فى المقام، فإن حكم العقل بحسنه للتحفظ على المصلحه الواقعيه على تقديرها باستيفائها والاجتناب عن المفسده الواقعيه على تقديرها بعدم الابتلاء بها، وهذا الحكم من العقل واقع فى سلسله المعلومات والأحكام الشرعيه لا يلازم حكما شرعيا مولويا، وتنحصر الملازمه على ما كان حكمه فى سلسله علل الأحكام وملاكاتها، وبالجمله حكم العقل بحسن الاحتياط كحكمه بحسن الطاعه فى كونه غير قابل للحكم المولوى هذا بالإضافه إلى الحكم

....

النفسی، وأما بالإضافه إلی الحکم الشرعی المولوی الطریقی فإن شأنه تنجیز الثواب فی موارد الترخیص الظاهری، والمفروض استحقاق المکلف المثوبه بحکم العقل إما علی الطاعه أو الانقیاد مع قطع النظر عن أمر الشارع بالاحتیاط.

أقول: یظهر من بعض الأخبار أن للاحتیاط أثراً آخر مطلوباً غیر استیفاء ما فی الواقع من المصلحه علی تقدیر الوجوب وغیر عدم الابتلاء بالمفسده علی تقدیر الحرمه وهو توطین النفس للاجتناب عن المحارم وتعودها علی المواظبه علی الواجبات نظیر قوله علیه السلام : «من ترک ما اشتبه علیه من الإثم فهو لما استبان له أترک، والمعاصی حمی اللّه، ومن یرتع حول الحمی یوشک أن یدخلها»(۱)، ولکن حکم العقل بحسنه لیس بهذا الملاک وظاهر عمده الخطابات الشرعیه أن الأمر بالاحتیاط والوقوف عند الشبهات أنّه للتحفظ علی احتمال التکلیف وعدم الإبتلاء بالمفسده الواقعیه، وهذا الأمر لا یکون إلّا إرشادیا والکلام فی الأمر به مولویا طریقیا استحبابیا، وحیث إن هذا الأمر الطریقی لتنجیز الواقع عقابا أو لا ـ أقل ثوابا، والمفروض عدم ترتبه علی الأمر به لاستقلال العقل باستحقاق المحتاط للمثوبه للطاعه أو للانقیاد فلا یبقی موجب للأمر الطریقی به .

اللهم إلّا أن یقال: استقلال العقل بما ذکر ما لم یکن فی الاحتیاط جهه مرجوحه، ویحتمل مع قطع النظر عن الأخبار الوارده فیها الأمر به أن یکون فیه الجهه المشار الیها الموجبه للمزاحمه مع المصلحه الواقعیه أو المفسده الواقعیه، وتکون مرجوحه عند الشارع، فللشارع الأمر بها طریقیا غیر لزومیٍّ لتنجیز الثواب، وعلیه فلا ـ یقاس الأمر به بالأمر بالطاعه فی موارد ثبوت التکلیف وإحرازه، حیث لا یعقل

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲۷:۱۶۱، الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۲۷.

....

الأـمر به إلّا ارشادا وليس كل حكم للعقل فى سلسـله الأحكام إرشاديا محضا، بل ربما يكون مولويا، وماورد فى بعض الروايات المشار إليها من قبيل ذكر الفوائد المترتبه على الاحتياط وليس من بيان ملاك أمر الشارع بالاحتياط فى الشبهات كما لا يخفى.

الأـمر الثـانى، ذكر النـائينى قـدس سـره أنه على تقـدير كون الأمر بالاحتياط مولويا، والبناء على سـرايه هـذا الأمر إلى العمل، فلا يكون العمـل عبـاده إذا أتى بـداعويه الأـمر بالاحتيـاط، بـل الموجب لعبـاديته على تقـدير وجوبه واقعـا وقوعه لاحتمال الوجوب الواقعى، وذلك فإن الأمر بالاحتياط فى نفسه توصـلى لجريانه فى التوصـليات أيضا، ودعوى أن الأمر بالاحتياط يكتسب التعبديه من الوجوب الواقعى على تقـديره غير صـحيح، وذلك فإن العمل الواحد إذا تعلق به أمران أحدهما تعبدى والآخر توصـلى، كما إذا نـذر المكلف صـلاه الليل يكتسب الأمر التوصـلى وهو وجوب الوفاء بالنـذر التعبـديه من الاسـتحباب النفسـى المتعلق بصـلاه الليـل، فـإن الأـمر بوجوب الوفـاء يسرى إلى صـلاه الليـل ولا يكون متعلقا بصـلاه الليل المسـتحبه، بأن يكون الأمر بها من ناحيه وجوب الوفاء بالنذر طوليا، حيث إنه لا يمكن الإتيان بصـلاتها المسـتحبهً بعد تعلق النذر مستحيل، فلا يتعلق النذر إلّا بصلاه الليل والإتيـان بها بـداعويه الأمر بالوفاء بالنـذر تجعلها عباده، بخلاف ما إذا اسـتؤجر للإتيان بعباده مسـتحبه أو واجبه نيابه حيث يكون وجوب الوفاء بالإجاره فى طول الأمر بتلك العباده المسـتحبه أو الواجبه، فالموجب لعباديتها الإتيان بها لاستحبابها أو وجوبها فى نفسـها، وإذا أتى بتلـك العبـاده بـداعويه الأـمر بالإجـاره لاـ بـداعى وجوبها أو اسـتحبابها فى نفسـها لا تكون عباده لأنّ اكتساب العباديه لوجوب الوفاء بالإجاره عن الوجوب أو

ص :٣٢۶

....

الاستحباب المتعلق بذلك الأمر لا يمكن لطوليه الأمر بالإجاره وتعدد متعلق الأمرين، وفى المقام أيضا، الأمر المتعلق بالفعل على تقـديره واقعـا مع الأـمر بالاحتيـاط، نظير الأـمر بالعمل مع الأمر بالوفاء بالإجاره طولى مع تعـدد المتعلقين، فلا يمكـن أن يكتسـب الأـمر بالاحتيـاط العباديه من الوجوب المحتمل واقعاً، على تقـدير تعلقه بالعمل، بل لابـد فى امتثال الوجوب المحتمل من الإتيان بالعباده بداعى احتمال الأمر به لتقع عباده.

أقول: قد ذكرنا فى بحث التعبدى والتوصلى أن كون فعل عباده لا يسقط الأمر به بمجرد الإتيان بذات الفعل لاعتبار قصد التقرب وأخـذه فى متعلق الأمر به، وإلاّ فلا فرق فى ناحيه نفس الأمر فى التوصـلى والتعبدى حيث يكون الغرض من نفس الأمر بالمتعلق فيهما إمكان دعوته إلى متعلقه بوصوله إلى المكلف والمصـحح لقصـد القربه إضافه العمل إلى اللّه سـبحانه بأن يؤتى بالفعل له، ويحصـل هـذا إذا حصل الفعل فى التوصـلى بـداعويه الأمر به إلى العمل والأمر بالاحتياط أيضا توصـلى، ولكن لا يكون الأمر به داعيـا إلى العمـل إلاّـ إذا كـان العمل مع قطع النظر عن الأمر بالاحتياط مصـداقا للاحتياط، ولو قيل بأن الاحتياط لا يتحقق إلاّ مع الإتيـان بقصـد التقرب الـذى هـو الإتيـان بـداعويه الأـمر بالعمـل فلاـ يتحقق هـذا التقرب فيمـا دار أمر العبـاده بين الوجوب وغير الاسـتحباب، ولكن لو قلنـا بكفـايه مطلق إضـافه الفعل إلى اللّه يكفى فى تحققه الإتيان لاحتمال وجوب العمل، وما ذكره قـدس سره من أن المصـحح لقصـد التقرب للعبـاده عن المنوب عنه الأمر النفسـى التعبـدى المتوجه إلى المنوب عنه فهـذا لا يجرى فى النيـابه عن الموتى، مع أنه لاـ يعقـل أن يكون الأـمر المتوجه إلى المنوب عنه داعيـا للأـجير إلى العمل، نعم النيابه عن الميت فى نفسها فيما فات عنه

ص :٣٢٧

حینئـذ، لعدم التمکن من قصد القربه المعتبر فیها، وقد عرفت أنه فاسد، وإنما اعتبر قصد القربه فیها عقلًا لأجل أن الغرض منها لا یکاد یحصل بدونه.

وعلیه کـان جریـان الاحتیـاط فیه بمکان من الإمکان، ضـروره التمکن من الإتیان بما احتمل وجوبه بتمامه وکماله، غایه الأمر أنه لابـد أن یؤتی به علی نحو لو کان مأموراً به لکان مقرباً، بأن یؤتی به بـداعی احتمال الأمر أو احتمال کونه محبوباً له تعالی، فیقع حینئـذ علی تقـدیر الأمر به امتثالاً لأمره تعالی، وعلی تقدیر عدمه انقیاداً لجنابه (تبارک وتعالی)، ویسـتحق الثواب علی کل حال إما علی الطاعه أو الإنقیاد.

وقـد انقدح بذلک أنه لا حاجه فی جریانه فی العبادات إلی تعلق أمر بها، بل لو فرض تعلقه بها لما کان من الاحتیاط بشـیء، بل کسائر ما علم وجوبه أو استحبابه

مستحب وإذا صـلی نیابه عنه بـداعویه الأمر الاسـتحبابی یتحقق قصـد التقرب، وإذا آجر نفسه علی القضاء عنه یکون متعلق الأمر بالإجـاره ووجوب الوفـاء بهـا عین متعلق ذلـک الأـمر الاسـتحبابی المتعلق بالنیـابه فیکتسب الوجوب الآـتی من قبل عقـد الإجاره متحـدا مع الأـمر النفسـی المتعلق بالنیـابه نظیر اتحـاد متعلق وجوب الوفاء بالنـذر مع متعلق الأمر بصـلاه اللیل، ولکن قـد لا یکون ذلـک الأـمر النفسـی، ومع ذلک تصـح النیابه عن الغیر وتصـح الإجاره ویتحقق قصـد التقرب فی عمل الأجیر أیضا کما فی بعث المسـتطیع الـذی صـار عـاجزاً عن المباشـره للغیر فی الحـج عنه فی حجه الإسـلام، فـإن البعث تکلیف للعاجز والنیابه عنه بلا بعثه بإجـاره أو غیرهـا غیر صـحیحه، والسـر فی ذلـک أن مع قیام الـدلیل علی مشـروعیه البعث، لابـد من الحکـم بصـحه النیابه عنه فی الحج، ومجرد قصد النائب الحج عنه وفاءً لعقد الإجاره یوجب تحقق قصد التقرب

ص :۳۲۸

منها، كما لا يخفى.

فظهر أنه لو قيل بـدلاله أخبار (من بلغه ثواب) على اسـتحباب العمل الذى بلغ عليه الثواب، ولو بخبر ضـعيف لما كان يجدى فى جريانه[۱].

وأخـذ الأُـجره من قبيل الـداعى إلى الـداعى فلا ينافى قصـده، وفيما نحن فيه أيضا إذ أتى المكلف العباده _ المحتمل وجوبه _ بـداعويه الأمر بالاحتياط وكان فى الواقع واجبا حصل قصد القربه فلا ينحصـر قصد التقرب فى كون الداعى إلى الإتيان به مجرد احتمال وجوبه بل يمكن أخذ احتمال الوجوب وصفا فى العمل ويؤتى بداعويه الأمر بالاحتياط.

[۱] قـد يقال: بأنه إذا قيل بدلاله أخبار من بلغ على اسـتحباب العمل البالغ عليه الثواب ولو بخبر ضـعيف، فيمكن جريان الاحتياط فى العباده الدائره بين الوجوب وغير الاسـتحباب أو الاستحباب وغير الوجوب مع ورود خبر ضعيف فى وجوبها أو فى استحبابها، حيث يمكن الإتيـان بها بـداعويه الأمر الاسـتحبابى المسـتفاد من تلك الأخبار، ويتحقق بـذلك قصـد التقرب المعتبر فى العباده، وأجـاب المـاتن قـدس سره بأنه لو قيل باسـتحباب ذلك العمل بورود خبر ضـعيف فى وجوبها أو اسـتحبابها لا يكون الإتيان بها بداعويه هذا الأمر احتياطا، بل من قبيل الإتيان بعمل مستحب بعنوانه الثانوى.

ثم قال: ولو قيل بأن ما ذكر فيما لو قيل بأن مفاد أخبار من بلغ استحباب العمل بعنوانه الثانوى، وأما إذا قلنا بأن مفادها اسـتحبابها هو محتمـل الوجوب أو الإسـتحباب بـأن يستحب الإتيان بها بعنوان الاحتياط فيصـح الإتيان بها بـداعويه هـذا الأمر الاسـتحبابى، فيكون احتياطا مع تحقق قصـد التقرب، وأجـاب عن ذلـك أولاًـ بـأنه على ذلك، فالأمر المسـتفاد كالأمر بالاحتياط توصـلى لا يوجب الإتيان بداعويته وقوع العمل

فى خصوص ما دلّ على وجوبه أو استحبابه خبر ضعيف، بل كان عليه مستحباً كسائر ما دل الدليل على استحبابه.

لا يقال: هذا لو قيل بدلالتها على استحباب نفس العمل الذى بلغ عليه الثواب بعنوانه، وأما لو دلّ على استحبابه لا بهذا العنوان، بل بعنوان أنه محتمل الثواب، لكانت دالّه على استحباب الإتيان به بعنوان الاحتياط، كأوامر الاحتياط، لو قيل بأنها للطلب المولوى لا الإرشادى.

فإنه يقال: إن الأمر بعنوان الاحتياط ولو كان مولوياً لكان توصلياً، مع أنه لو كان عبادياً لما كان مصححاً للإحتياط، ومجدياً فى جريانه فى العبادات كما أشرنا إليه آنفاً.

ثم إنه لا يبعد دلاله بعض تلك الأخبار على استحباب ما بلغ عليه الثواب[١].

عباده، فإن الموجب لوقوع العمل عباده قصد الأمر التعبدى بها، وأجاب ثانيا: بأنه لو كان الأمر بالاحتياط استحبابا تعبديا فلا يجدى أيضا فى جريان الاحتياط فى العباده المردده بين الوجوب وغير الاستحباب، أو بين الاستحباب وغير الوجوب؛ لأنّ الأمر الاستحبابى التعبدى تعلق بما يكون احتياطا مع قطع النظر عن هذا الأمر كما تقدم سابقا.

أقول: قد تقدم أن قصد التقرب المعتبر فى العباده هو إضافه العمل إلى اللّه سبحانه عند الإتيان مع تعلق الأمر به واقعا، وهذا القصد لا يتوقف على إحراز الأمر به واقعا ولا على ثبوت الأمر المولوى المتعلق به بعنوان الاحتياط فلا نعيد.

[١] ثم قال: ولو قيل بأن ما ذكر فيما لو قيل بأن مفاد أخبار من بلغ استحباب العمل بعنوانه الثانوى، وأما إذا قلنا بأن مفادها استحبابها هو محتمل الوجوب أو الاستحباب بأن يستحب الإتيان بها بعنوان الاحتياط فيصح الإتيان بها بداعويه هذا

....

الأـمر الاسـتحبابی، فیکون احتیاطـاً مع تحقق قصـد التقرب، وأجـاب عن ذلـک أولاًـ: بـأنه علی ذلـک، فالأـمر المسـتفاد کالأـمر بالاحتیاط توصلی لا یوجب الإتیان بداعویته وقوع العمل عباده، فإن الموجب لوقوع العمل عباده قصد الأمر التعبدی بها، وأجاب ثانیـاً: بـأنه لو کـان الأـمر بالاحتیـاط اسـتحباباً تعبـدیاً فلاـ یجـدی أیضاً فی جریان الاحتیاط فی العباده المردده بین الوجوب وغیر الاسـتحباب، أو بین الاسـتحباب وغیر الوجوب؛ لأنّ الأمر الاستحبابی التعبدی تعلق بما یکون الحتیاطاً مع قطع النظر عن هذا الأمر کما تقدم سابقاً.

أقول: قـد تقـدم أن قصـد التقرب المعتبر فی العبـاده هو إضـافه العمل إلی اللّه سـبحانه عنـد الإتیان مع تعلق الأمر به واقعاً، وهـذا القصد لا یتوقف علی إحراز الأمر به واقعاً ولا علی ثبوت الأمر المولوی المتعلق به بعنوان الاحتیاط فلا نعید.

أقول: حیث أنجر الکلاـم إلی أخبـار من بلغ فلاـ بأس بالنظر إلیها لیظهر أن مفادها اسـتحباب نفس العمل البالغ علیه الثواب، کما هو ظـاهر المـاتن قـدس سره أو اسـتحباب الاحتیـاط مولویـا أو أن مفادهـا کمفاد الأخبار الوارده فی الاحتیاط إرشاد إلی حسـن الاحتیـاط، وقـد جعـل فی الوسائـل من مقـدمات العبـادات بابـا وروی فیه تسع روایـات علی اختلاف مضامینها، والتام سـندا منها روایتان.

إحداهما: ما عن المحاسن، عن علی بن الحکم، عن هشام بن سالم، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: «من بلغه عن النبی صلی الله علیه و آله شیء من الثواب فعمله کان أجر ذلک له وإن کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله لم یقله»(۱).

والاُخری: ما عن الکلینی قدس سره عن علی بن ابراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر،

ص :۳۳۱

۱- ۱) وسائل الشیعه ۱:۸۱، الباب ۱۸ من أبواب مقدمه العبادات، الحدیث ۴.

....

عن هشام بن سالم، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: «من سمع شیئا من الثواب علی شیء فصنعه کان له، وإن لم یکن علی ما بلغه»(۱)، وذکر الماتن أن المستفاد استحباب نفس العمل ببلوغ الثواب وکأن بلوغه یوجب استحبابه، ووجه الاستفاده ظهور الصحیحه الاُولی فی ترتب الثواب علی نفس العمل مطلقا، ولولم یکن الخبر البالغ به الثواب علیه صادقا وترتب الثواب علی نفس العمل یکشف عن استحبابه، فإنه لا معنی لترتبه علی نفس عمل لم یکن محبوبا شرعا، نعم لو کان ترتبه علی العمل برجاء إدراک الواقع واحتمال کونه مطلوبا واقعا، بأن کان بعنوان الاحتیاط لم یکن کاشفا عن استحباب نفس العمل حیث إن ترتب الثواب علی الانقیاد کترتبه علی الطاعه لا یکشف عن الأمر المولوی بهما.

وقد ذکر الشیخ قدس سره أن مدلولها ترتب الثواب علی العمل البالغ علیه الثواب فیما إذا أتی برجاء إدراک الواقع وبعنوان الاحتیاط، وعلیه فلا یکون ترتب الثواب علیه کاشفا عن استحباب نفس العمل ولو بعنوانه الثانوی، ووجه کون مدلولها ما ذکر أمران.

أحدهما: أنه سلام اللّه علیه فرّع العمل علی بلوغ الخبر، وقال: «من بلغه عن النبی صلی الله علیه و آله شیء من الثواب فعمله» ظاهره کون بلوغه داعیا له إلی العمل، وحیث إن داعویه الخبر البالغ عند ضعفه لاحتمال صدقه وأصابته الواقع فیکون الإتیان برجاء الواقع وترتب الثواب علی العمل کذلک لا یکشف عن استحبابه.

وثانیهما: أنه قد قیّد العمل المترتب علیه الثواب بما إذا کان الإتیان طلبا لقول النبی صلی الله علیه و آله فیکون التقیید موجبا لحمل سائر الإطلاقات علیه.

۱- ۱) المصدر السابق: الحدیث ۶.

....

وقـد أورد الماتن على كل من الوجهين، أما ما أورد به على الوجه الأول فلأن ظاهر الصـحيحه وإن يكن ترتب العمل على البلوغ وكونه هو الـداعى له إلى الإتيان، إلاّ أن معنى الـداعى أنه لولم يكن بلوغ الثواب عليه لم يعمل، وإذا دعاه البلوغ إلى العمل فتاره يقصـده بمـا هو هو وأُخرى يقصـده برجـاء إصـابه قول النـبى صـلى الله عليه و آله وحيث لم يقيـد فى الصـحيحه الثواب المعطى بالصوره الثانيه لولم يكن ظاهرها ترتبه على الإتيان بالنحو الأول يكون ذلك كاشـفاً عن مطلوبيه ذلك الشىء ببلوغ الثواب عليه، وبالجمله فرض كون بلوغ خبر الثواب داعيا له إلى العمل لا يوجب تقييد عمله برجاء إدراك الواقع.

وأمـا الوجه الثانى: فإن حمل المطلق على المقيـد إنما هو فى فرض وحـده الحكم بخلاف مثل المقام، حيث يمكن ترتب الثواب على العمل بالخبر الـذى بلغ به الثواب عليه، وما إذا أتى بالعمل المزبور لرجاء إدراك الواقع ويمكن بعـد فرض اسـتحباب العمل ببلوغ الخبر أن يكون إعطاء الثواب للإطاعه أى امتثال الأمر المتعلق بذلك العمل لا للاحتياط والانقياد فيكون وزان الأخبار وزان من سرح لحيته أو من صام يوم كذا أو صلى بكذا فله كذا، ولذا أفتى المشهور باستحباب العمل فى هذه الموارد.

أقول: إذا فرض البلوغ بخبر ضـعيف فلاـ تكون داعويته إلى العمـل إلاّـ بالإتيان برجاء اصابه الواقع كما إذا كان البلوغ بخبر معتبر كـان الإتيـان به بنحو المطلوبيه الواقعيه لإحرازهـا، وترتب الثواب على العمل فى بعض الروايات وإن كان صـحيحا، إلاّ أن المراد العمل على مقتضى البلوغ، والمراد من الأجر فى الصحيحه هو

خصوص الثواب البالغ فی الخبر لا مطلق الأجر والثواب، ویفصح عن کون المراد الثواب البالغ ظاهر صحیحه هشام بن سالم(۱) المرویه فی «الکافی» فإنها مع ما فی «المحاسن»(۲) روایه واحده قد وصلت بطریقین.

والحاصل لا تکون الصحیحه بظاهرها استحباب نفس العمل البالغ علیه الثواب حتی مع فرض عدم صدق الخبر، بل ولا استحباب العمل بالاحتیاط مولویا، فإن الثواب المعطی إما علی الطاعه أو الانقیاد، کما لا مجال لدعوی أن المستفاد من تلک الأخبار إلغاء الشرائط المعتبره فی اعتبار الخبر بالإضافه إلی الأخبار الوارده فی المستحبات أو مطلق غیر الإلزامیات، والوجه فی عدم المجال لها أن الوارد فی الأخبار إعطاء الثواب البالغ للعامل حتی فی فرض عدم صدق الخبر، وهذا لیس من لوازم الحجیه للخبر لیکون ترتّبه کاشفاً عن اعتبار الخبر، ولو کان المراد منها إلغاء الشرائط المعتبره فی حجیه الخبر فی الإلزامیات لو ردّ الأمر فیها بالعمل علی الخبر سواء عرف المخبر بالعداله أو الثقه أو جهل أو عرف بخلاف ذلک، ومما ذکر یظهر أنه لا یترتب علی ذلک العمل الأثر المترتب علی العمل المشروع والمستحب، کما إذا بنی علی استغناء کل غسل مستحب أو واجب عن الوضوء فلا تترتب مشروعیه الاستغناء واستحبابه علی الغسل الوارد فی خبر ضعیف أو ورد خبر ـ فی طریقه ضعف ـ فی ترتب الثواب علیه.

لا ـ یقال: علی ما ذکر فلا تکون أخبار من بلغ إلاّ متضمنه لحکم إرشادی محض ویصبح کاللغو، حیث إن الأمر بالاحتیاط مغنٍ عن هذا الإرشاد، والعقل مستقل

۱- ۱) الکافی ۲:۷۱، الحدیث الأول.

۲- ۲) وسائل الشیعه ۱:۸۱، الباب ۱۸ من أبواب مقدمات العبادات، الحدیث ۳، عن المحاسن: ۲۵.

فـإن صـحيحه هشـام بن سالم المحكيه عن المحاسن، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: (من بلغه عن النبى صـلى الله عليه و آله شيء من الثواب فعمله، كان أجر ذلك له، وإن كان رسول اللّه صـلى الله عليه و آله لم يقله) ظاهره فى أن الأجر كان مترتباً على نفس العمل الذى بلغه عنه صلى الله عليه و آله أنه ذو ثواب، وكون العمل متفرعاً على البلوغ، وكونه الداعى إلى العمل

باستحقاق المنقاد للتفضل عليه بالثواب كاستحقاق المطيع، مع أن ظاهر الأخبار ثبوت خصوصيه فى مدلولها.

فإنه يقال يزيـد مـدلول هذه الأخبار على ما هو عند العقل بكون الانقياد موجبا للتفضل عليه بالثواب، وأما تعيين ذلك الثواب فلا سبيل للعقل إليه، وظاهر صحيحه هشام بن سالم بل وغيرها يعيّن الثواب بالثواب البالغ فى الخبر سواء كان صدقاً أم لا.

فيكون مدلولها الوعد بالتفضل الخاص، نظير قوله سبحانه «ومن يطع اللّه ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار»(۱) حيث لا يستقل العقل باستحقاق المطيع هذا الثواب قبل الوعد به.

فى الثمره بين الأقوال فى أخبار من بلغ

وربمـا يقـال بظهور الثمره فيمـا إذا ورد خبر ضـعيف فى كون عمل ذا ثواب، ودل إطلاق أو عموم فى خطاب معتبر على حرمته، فإنه بناءً على كون روايات من بلغ داله على عـدم اعتبار القيود المعتبره فى الخبر القائم بالاستحباب يكون الخبر المفروض مقيدا أو مخصـصا لإطلاـق الحرمه أو عمومهـا، وبنـاءً على كون مفادهـا اسـتحباب ذلـك العمـل ببلوغ ذلـك الخبر يكون الاسـتحباب المستفاد من تلك الروايات مزاحما للحرمه المستفاده من العموم أو الإطلاق، فيقدم التحريم لعدم

۱- ۱) سوره النساء: الآيه ۱۳.

غير موجب لأـن يكون الثواب إنمـا يكون مترتباً عليه، فيمـا إذا أتى برجاء أنه مأمور به وبعنوان الاحتياط، بـداهه أن الـداعى إلى العمل لا يوجب له وجهاً وعنواناً يؤتى به بذاك الوجه والعنوان.

وإتيان العمل بداعى طلب قول النبى صلى الله عليه و آله كما قيّد به فى بعض الأخبار، وإن

صلاحيه الحكم غير الإلزامى للمزاحمه مع الإلزامى.

وفيه أن الحكم الثابت للفعل بعنوانه الثانوى يتقدم على الحكم الثابت له بعنوانه الأولى، كما إذا ورد الترخيص فى الكذب الدافع لضـرر الغير عنه، أو مؤمن آخر فـإنه يقـدم على الحكم الثـابت له بعنوانه الأـولى، ومـا يقـال من أن الحكم غير الإلزامى لا يزاحم الإلزامى، إنما هو فى تزاحم الحكمين فى مقام الموافقه والامتثال لا فى مقام تزاحم الملاكات، فإن ملاك غير الإلزامى يمكن أن يمنع عن تماميه ملاك الحكم الإلزامى، والتزاحم مع وحـده الفعل فى الحكمين إنما هو فى ملاكهما لا محاله؛ لأنّ الفعل الواحد لاـ يتحمـل حكمين مختلفين، ولكن الصـحيح فى المقام عـدم تخصـيص العام أو المطلق به سواء قيل بأنّ مفاد أخبار من بلغ بيان صيروره الفعـل بقيـام الخبر مسـتحبا أم قيـل بـأن مفادهـا عـدم اعتبار الشـرائط المعتبره فى ناحيه الخبر القائم بالإلزاميات فى الخبر القـائم بغير الإلزاميـات، فإنهـا نـاظره إلى العمل الـذى ورد فيه ثواب فقط، ولا يعم ما ورد فيه الـدلاله على العقاب أيضاً، كما هو مقتضى العموم فى خطاب التحريم أو إطلاقه، فإن الخبر الضعيف لا يكون معتبرا فى الفرض ولا موجباً لاستحبابه.

وربمـا يقـال: بظهور الثمره فيمـا إذا أفتى بعض الفقهـاء باسـتحباب عمـل أو وجوبه فـإنه بناء على عـدم اعتبار الشـرائط فى البلوغ وصيرورته بلوغاً معتبرا يمكن للفقيه الآخر الفتوى باستحباب ذلك العمل ولولم يكن فى البين إلّا فتوى بعض الأصحاب

كـان انقيـاداً، إلاّ أن الثواب فى الصـحيحه انما رتب على نفس العمل، ولا موجب لتقييـدها به، لعـدم المنافاه بينهما، بل لو أتى به كـذلک أو إلتماسـاً للثواب الموعود، كمـا قيـد به فى بعضـها الآـخر، لأـوتى الأـجر والثواب على نفس العمـل، لا بما هو احتياط وانقيـاد، فيكشـف عن كـونه بنفسه مطلوبـاً وإطـاعه، فيكون وزانه وزان (من سـرح لحيته) أو (من صـلى أو صـام فله كـذا) ولعله لذلک أفتى المشهور بالإستحباب، فافهم وتأمل.

إذا احتمـل فيه إصـابه الواقع، وفيه أنه لـو قيـل بعـدم اعتبـار الشـرائط فى الخـبر الـوارد فى الثواب على عمـل وأنه يكون مـدركا للاسـتحباب أو موجباً له فلا يتعدى إلى موارد فتوى البعض، لأنه إن علم المدرک للفتوى بالإسـتحباب أو الوجوب ولوحظ عدم تماميته فلا يصدق بلوغ الثواب فيه عن النبى صـلى الله عليه و آله أو المعصوم عليه السلام ، ألا ترى أنه لا يصدق بلوغ نجاسه ماء البئر عن النبى صـلى الله عليه و آله بوقوع النجس فيه مع ملاـحظه فتوى المشـهور بها، بل إذا لم يحرز المـدرک لم يحرز صـدق البلوغ، حيث إن الفتوى إبراز لحدسه وإنشاء له لا نقل شىء عن النبى صلى الله عليه و آله أو المعصوم عليه السلام ، ثم إن الشيخ قدس سره ذكر فى الرساله بظهور الثمره فى موردين:

الأول: جواز المسح ببلّه المسترسل من اللحيه كما لو قام خبر ضـعيف على اسـتحبابه وقلنا بثبوت الاستحباب بالخبر الضعيف، ولا يجوز المسح ببلته بناءً على عدم ثبوت الاسـتحباب بذلک الخبر، وناقش فى ذلک الماتن قدس سره فى تعليقته على الرساله، بأنه إذا كـان غسـل المسترسـل من قبيل المسـتحب فى الواجب ولا يكون من أجزاء الوضوء ليجوز المسـح ببلته، نعم لو كان مـدلول الخبر كونه جزءاً مستحباً فلا بأس بالمسح ببلته.

إلاّ أن يقال: ما دلّ على اعتبار المسح ببله الوضوء كونها من بله الأعضاء الأصليه.

أقول: الجزء المستحب مع تغاير الواجب مع المستحب بأن يكون للمستحب

....

وجود انضمامی إلی الواجب غیر صحیح، بل یکون دائما من قبیل المستحب النفسی فی ضمن واجب فلا یجوز المسح ببلته إلّا إذا کان استحبابه ملازما لجواز المسح ببلته، کما إذا قیل باستحباب الغسل مرتین فی أعضاء الوضوء، فإنه یستلزم هذا الاستحباب جواز المسح ببله الغسله الثانیه.

الثانی: ما إذا قام خبر ضعیف باستحباب الوضوء للنوم مثلاً فإنه بناءً علی ثبوت الاستحباب بالخبر الضعیف یرتفع الحدث، وأما مع عدم ثبوته لا یحرز ارتفاع الحدث به، وفیه أن الوضوء فی نفسه مستحب من المحدث، ولکن یعتبر فی صحته قصد التقرب، وقد تقدم أن العمل برجاء الاستحباب من قصد التقرب فلا مجال للتأمل فی کونه طهاره من الحدث بالأصغر، والحمد للّه رب العالمین.

الثالث: أنّه لا يخفى أن النهى عن شيء إذا كان بمعنى طلب تركه فى زمان أو مكان[۱].

أقسام النهى عن الشيء

[۱] قد يقال بعدم جريان البراءه فى الشبهه الموضوعيه، ولا مورد فيها لقاعده قبح العقاب بلا بيان؛ لأنّ ما على المولى بيان النهى عن الطبيعى والمفروض أنه محرز وواصل إلى المكلف، ومع ارتكاب المشتبه لا ـ يحرز امتثال النهى عن الطبيعى فيكون ترك المشكوك مقتضى قاعده الاشتغال، وذكر الماتن قدس سره أن النهى عن الطبيعى على نحوين:

النحول الأول: ما إذا تعلّق بصرف وجود الطبيعى بحيث تكون موافقته بترك جميع أفراده، ومخالفته بارتكاب أول وجود منه، حيث بعد تحقق أول الوجود لا ـ يبقى نهى عنه ليكون الاجتناب عنه موافقه وارتكابه مخالفه، عكس ما إذا تعلق الأمر بالطبيعى بمعنى طلب صرف الوجود، فإنه بالإتيان بصرف الوجود تحصل الموافقه، وبترك جميع أفراده تحصل المخالفه، ولو كان النهى عن الطبيعى بهذا النحو يلزم الاجتناب عن الفرد المشكوك لاحراز ترك الطبيعى وعدم ارتكاب المنهى عنه يعنى الاتيان بصرف الوجود.

نعم، إذا كان المكلف تاركا لصرف الوجود من قبل فيحكم بجواز ارتكاب الفرد المشتبه بالاستصحاب فى ترك الطبيعى مع الاتيان به، فإنه كما يحرز امتثال الواجب والإتيان بصرف وجوده بالأصل كما إذا جرى الاستصحاب فى وضوئه، كذلك يحرز موافقه النهى وترك الطبيعى بالأصل.

وعلى الجمله، فالفرد المشتبه فى هذا النحو من النهى عن الطبيعى خارج عن مورد أصاله البراءه، ولو جاز تركه كما إذا كان المكلف تاركا لصرف وجود الطبيعى

....

من قبل فجواز ارتكابه للاستصحاب لا لأصاله البراءه.

ودعوى العلم الإجمالى بعدم جواز ارتكاب المشتبه أو الفرد الآخر بعد ارتكابه، ومقتضى هذا العلم الاجتناب عن المشتبه أيضا، كما ترى لعدم كون هذا العلم منجزا مع جريان الاستصحاب فى بقاء النهى بعد ارتكاب المشتبه، حيث إن مقتضاه ترک الفرد الآخر بعد ارتكاب المشتبه للعلم بمخالفه النهى بعد ارتكابه، وتحقق ما هو متعلقه إما بارتكابه أو بارتكاب الفرد المشتبه من قبل، وبعد إحراز بقاء التكليف بعد ارتكاب المشتبه بالاستصحاب بعدم كون المشتبه من فرد الطبيعى أو عدم تحقق صرف الوجود منه يلزم رعايه التكليف بترک الفرد الآخر.

أقول: مما ذكرنا أخيرا يظهر أنه لا يختص جواز ارتكاب المشتبه بما إذا كان المكلف قبل فعليه النهى فى حقه تاركا لصرف الوجود من الطبيعى ليستصحب بعد ارتكاب المشتبه فيحرز به الامتثال، بل الاستصحاب يجرى فى ناحيه عدم كون ارتكاب المشتبه من تحقق صرف وجود الطبيعى ويثبت به بقاء التكليف ولو كان ارتكاب المشتبه عند فعليه التكليف من بقاء ارتكابه.

وقد يقال: ما نحن فيه من قبيل دوران تكليف النهى بين أن يتعلق بالأكثر أو بالأقل، وقد يأتى أن المرجع فيه أصاله البراءه عن تعلقه بالأكثر، وبيان ذلک أن تعلق النهى بحيث يكون الزجر عن جميع الأفراد ثبوتاً زجراً واحداً تعلقه بمجموع سائر الأفراد محرز، والشک فى كون المشكوک أيضا مزجور بزجر ضمنى فى ضمن تعلق ذلک بمجموع الأفراد أو لم يتعلق به زجر، فأصاله البراءه عن تعلقه بالمشكوک جاريه، ولكن لا يخفى أن تعلق النهى بصرف الوجود ليس من تعلقه ثبوتا بمجموع أفراده جميعاً، بل ترک جميع الأفراد حكم عقلى حيث إن الطبيعى لا ينعدم إلاّ بترک

بحيث لـو وجـد فی ذاک الزمـان أو المکـان ولـو دفعه لمـا امتثـل أصـلًا، کـان اللازم علی المکلـف إحراز أنه ترکه بـالمرّه ولو بالأصل، فلا یجوز الإتیان بشیء یشک معه فی ترکه، إلّا إذا کان مسبوقاً به لیستصحب مع الإتیان به.

نعم، لو کان بمعنی طلب ترک کل فرد منه علی حده، لما وجب إلّا ترک ما علم أنه فرد، وحیث لم یعلم تعلق النهی إلّا بما علم أنه مصداقه، فأصاله البراءه

جمیعها فإدخال المقام فی بحث الأقل والأکثر الارتباطیین غیر تام.

النحو الثـانی: من تعلق النهی بالطبیعی، ما إذا کان النهی عن الطبیعی انحلالیا بأن یعتبر ثبوتا الحرمه لکل وجود منه لتحقق ملاک الحرمه فی کـل من وجوداته کمـا هو الحال فی جل الخطابات فی المحرمات، وفی هـذا القسم تجری أصاله البراءه بالإضافه إلی حرمه المشـکوک، فـإن خطـاب النهی عن الطبیعی علی نحو الانحلال إنمـا یکون بیانـا للحرمه بعـد إحراز صـغراها لعـدم تکفل الخطاب الـذی هو بمفاد القضـیه الحقیقیه لتعیین صـغریاتها، ومع عـدم إحرازها فی مورد یکون العقاب علی المخالفه علی تقدیر الصغری من العقاب بلا بیان، ولا أقل من أصاله البراءه وأصاله الحل فیه.

ثم إنه لا ینحصر النهی عن شیء علی أحد النحوین المذکورین، بل یمکن کونه بأحد نحوین آخرین.

أحـدهما: کما إذا تعلق النهی بمجموع أفراد الطبیعی فی زمان أو مکان، بأن یکون المراد والمزجور عنه الإتیان بجمیع الأفراد فلا یکون الإتیـان ببعضـها مع ترک البعض الآخر منهیاً عنه، ویجوز فی الفرض الإتیان ببعض أفراده المحرز کونها أفراداً له، فکیف الإتیـان بالمشـکوک مع ترک أفراده، نعم یقع البحث فی هـذا الفرض فی جواز الإتیـان بجمیع أفراده المحرز کونهـا أفرادا له مع ترک المشکوک، فیقال: الظاهر عدم البأس بذلک؛ لأنّ تعلق النهی بجمیعها مع الاتیان بالمشکوک محرز وتعلقه بها

فی المصادیق المشتبهه محکمه.

فانقدح بذلک أن مجرد العلم بتحریم شیء لا یوجب لزوم الإجتناب عن أفراده المشتبهه، فیما کان المطلوب بالنهی طلب ترک کل فرد علی حده، أو کان الشیء مسبوقاً بالترک، وإلّا لوجب الإجتناب عنها عقلاً لتحصیل الفراغ قطعاً، فکما یجب فیما علم وجوب شیء إحراز إتیانه إطاعه لأمره، فکذلک یجب فیما علم حرمته إحراز ترکه وعدم إتیانه امتثالاً لنهیه.

مع ترک المشکوک غیر معلوم فتجری أصاله البراءه فی ناحیه تعلقه بها بدون الإتیان بالمشکوک، والمقام عکس ما ذکر فی الواجب الارتباطی المردد أمره بین الأقل والأکثر؛ لأنّ ترک الأقل فی الواجب الارتباطی یوجب العلم بمخالفه التکلیف الوجوبی، بخلاف ترک الجزء المشکوک جزئیته مع الاتیان بالباقی بخلاف المقام، فإن الإتیان بالأفراد المحرزه مع المشکوک یوجب العلم بمخالفه النهی، بخلاف الإتیان بها مع ترک المشکوک.

أقول: هذا إذا لم یکن فی البین أصل موضوعی یثبت عدم کون المشکوک من أفراد الطبیعی، وإلّا یحرز عدم کونه داخلاً فی تعلق النهی.

والنحو الآخر: أن یتعلق النهی عن جمیع أفراد الشیء لحصول الأمر البسیط المطلوب من ترک الجمیع، کما إذا قیل بأن المطلوب وقوع الصلاه فی غیر ما لا یؤکل لا اعتبار المانعیه لکل ما یدخل فی الأجزاء أو توابع ما لا یؤکل لتجری أصاله البراءه عن مانعیه المشکوک، نعم لو کان المصلی بدأ صلاته فی غیر ما لا یؤکل لحمه یقینا ثم لبس فی الأثناء ما یشک کونه مما لا یؤکل فیمکن القول بجوازه بالاستصحاب فی بقاء وقوع صلاته فی غیر ما لا یؤکل، بل لا یبعد جریان الاستصحاب فیما لم یکن مع المکلف ما لا یؤکل قبل الصلاه، ثم لبس عند الدخول بها ما یشک فی کونه مما

غایه الأمر کما یحرز وجود الواجب بالأصل، کذلک یحرز ترک الحرام به، والفرد المشتبه وإن کان مقتضی أصاله البراءه جواز الإقتحام فیه، إلاّ أن قضیه لزوم إحراز الترک اللازم وجوب التحرز عنه، ولا یکاد یحرز إلاّ بترک المشتبه أیضاً، فتفطن.

لا یؤکل إذا کان المعتبر فی الصلاه عدم کون ما لا یؤکل معه، فإنه علی هذا التقدیر یکون المعتبر فی الصلاه بمعنی (واو) الجمع، فالصلاه محرزه بالوجدان وعدم حصول ما لا یؤکل معه فی زمان وقوعها بالأصل، وبضمیمه الوجدان إلی ما اُحرز بالاستصحاب یحرز وقوع متعلّق التکلیف، هذا علی تقدیر کون المأخوذ فی الصلاه وصفا للمصلی وأما إذا کان المأخوذ فی الصلاه وصف اللباس، بأن لا یکون لباسه مما لا یؤکل لحمه، فبناءً علی ما هو الصحیح من جریان الاستصحاب فی الأعدام الأزلیه یجری الاستصحاب فی عدم کون الثوب مما لا یؤکل ولو بنحو العدم الأزلی، ولکن ما ذکر إنما هو فی مقام التصویر. وإلاّ فظاهر النهی عن الطبیعی سواء کان النهی تکلیفیا أو وضعیا فی الانحلال، وعلیه فأصاله البراءه عن مانعیه المشکوک للصلاه جاریه.

لا یقال: الاستصحاب فی عدم کون اللباس من غیر مأکول اللحم أو عدم کون المصلی لابسا غیر مأکول اللحم لا یفید شیئا، فإن المستفاد من موثقه ابن بکیر قوله علیه السلام : لا تقبل تلک الصلاه حتی یصلی فی غیره مما أحل اللّه أکله»(۱)، اشتراط کون الثوب ونحوه علی تقدیر کونه من الحیوان من مأکول اللحم، والاستصحاب فی عدم کونه من غیر مأکول اللحم لا یثبت کونه مما یؤکل.

فإنه یقال: ظاهر الصدر کون ما لا یؤکل لحمه وتوابعه مع المصلی مبطل، وکونه معه حرام وضعا، ولا یعتبر فی الصلاه کونها فی أجزاء الحیوان، وذکر مما أحل اللّه

۱- ۱) وسائل الشیعه ۴:۳۴۵، الباب ۲ من أبواب لباس المصلی، الحدیث الأول.

الرابع: إنه قد عرفت حسن الاحتياط عقلاً ونقلاً، ولا يخفى أنه مطلقا كذلك حتى فيما كان هناك حجه على عدم الوجوب أو الحرمه[۱]. أو أماره معتبره على أنه ليس فرداً للواجب أو الحرام، ما لم يخل بالنظام فعلاً، فالاحتياط قبل ذلك مطلقاً يقع حسناً، كان فی الأمور المهمه كالدماء والفروج أو غيرها، وكان احتمال التكليف قوياً أو ضعيفاً، كانت الحجه على خلافه أو لا، كما أن الاحتياط الموجب لذلك لا يكون حسناً كذلك، وإن كان الراجح لمن التفت إلى ذلك من أول الأمر ترجيح بعض الاحتياطات احتمالاً أو محتملاً، فافهم.

أكله فی الذيل باعتبار عدم المانع معه، لا أن كونها فيما يؤكل لحمه شرط لها.

[۱] لا ينبغی التأمل فی أن حسن الاحتياط لا ينحصر على موارد جريان أصاله البراءه أو غيرها من الأصل النافی للتكليف، بل يجری حتى فيما قامت الأماره المعتبره على نفی التكليف فی الواقع، فإنّه مع احتمال التكليف الواقعی يحسن عقلاً بل شرعا رعايه احتماله بموافقه ذلك التكليف على تقديره واستيفاء ملاكه، ويقال: إن حسن الاحتياط مقيّد بما إذا لم يكن موجبا لاختلال النظام، ولكن لا يخفى أن عدم حسن الاحتياط مع استلزامه اختلال النظام لعدم تحققه لا عدم حسنه مع تحققه، فإن الاحتياط هو الاتيان بما يحتمل كونه محبوبا وموافقته للتكليف الواقعی على تقديره، ومع بلوغه إلى حد الاختلال يكون العمل مبغوضا من غير أن يكون احتياطا، والملتفت إلى كون الاحتياط فی جميع الوقائع كذلك له طريقان.

الأول: أن يأخذ بالاحتياط فی جميع ما يبتلی به بلا فرق بين كون التكليف المحتمل فی بعضها غير أهم أو احتماله ضعيفا إلى أن يصل إلى حد الاختلال، ويتركه بعد ذلك فيكون الاحتياط فی جميع الوقايع ولكن فی فتره من الزمان.

الثانی: اختيار بعض الوقائع من الأول والاحتياط فی مثلها مما كان التكليف

....

المحتمل فيه أهم أو احتماله قويا، وذكر الماتن وغيره أن اختيار الثانی لمن التفت إلی ما ذكر من أول الأمر أولی، ولعل وجه الأولویه ما ورد عنهم علیهم السلام أن القلیل من الخیر مع دوامه أولی من الخیر الكثیر الذی لا یدوم.

نعم، هذا مع فرض عدم وجوب الاحتیاط كما هو المفروض فی المقام لكون الموارد من موارد الأصل النافی أو الطریق النافی، وأما مع العلم الإجمالی بالتكالیف فی الوقایع ووصول النوبه إلی أصاله الاحتیاط، وكونه مستلزما لإخلال النظام أو الحرج، فالمتعین هو الوجه الأول إلاّ أن یدخل الفرض فی مقدمات دلیل الانسداد.

ص :۳۴۵

فصل

إذا دار الأمر بين وجوب شيء وحرمته لعدم نهوض حجه على أحدهما تفصيلاً بعد نهوضها عليه إجمالاً ففيه وجوه[۱].

أصاله التخيير

[۱] مورد الكلام فى المقام أن يدور حكم الفعل بين الوجوب والحرمه من غير احتمال إباحته واقعا، وإلّا لكان من مورد أصاله البراءه بل أولى بها مما تقدم الكلام فيه لعدم جريان ما ذكر وجهاً للاحتياط فى الشبهات التحريميه على دوران حكم الفعل بين الوجوب والحرمه والإباحه، وأيضا مورد الكلام ما إذا لم يكن واحد من الاحتمالين الوجوب أو الحرمه بعينه مورداً للاستصحاب، وإلّا لانحل العلم الإجمالى بالاستصحاب فى التكليف السابق فى الشبهات الموضوعيه بل الحكميه بناءً على اعتبار الاستصحاب فيها، ثم إنه قد يكون كل من الوجوب والحرمه على تقديره واقعا توصليا أو كان الوجوب على تقديره واقعا تعبديا، وفى كل من الفرضين قد تكون الواقعه مكرره ــ ولو بحسب عمود الزمان ــ أو لا يكون فيها تكرار، والكلام يقع فى مقامات ثلاثه، الأول: ما إذا كان كل من الوجوب والحرمه توصليا مع عدم تكرار الواقعه، الثانى: ما إذا كان أحدهما بعينه أو كلاهما تعبديا مع عدم تكرارها، الثالث: ما إذا كان الدوران مع تكرار الواقعه.

أما المقام الأول: فالاحتمالات بل الأقوال فيه خمسه أولها: جريان البراءه فى كل من احتمالى الحرمه والوجوب عقلاً ونقلاً، وثانيها: الأخذ بجانب احتمال الحرمه بدعوى أن دفع المفسده أولى من جلب المنفعه، وثالثها: التخيير فى الأخذ بأحد الاحتمالين والالتزام به والعمل على طبقه، نظير التخيير بين الخبرين المتعارضين،

ورابعها: التخيير في الواقعه بين الفعل والترک بتخيير عقلی قهری لعـدم خلو الإنسان من الفعل أو الترک من غير أن يحكم الفعل بالبراءه عقلًا وشرعا، وخامسها: التخيير العقلی القهری مع الحكم بإباحه الفعل ظاهرا بأدله الحل، والأخير مختار الماتن قدس سره ولكن الصـحيح على مـا نـذكر هو الوجه الأـول؛ لأـنّ كلًا من الوجوب والحرمه تكليف محتمل ولم يتم له البيان، فيكون العقاب على خصوص أحدهما لو اتفق واقعا قبيحا كما يجرى بالإضافه إلى كل من المحتملين، قوله صـلى الله عليه و آله : «رفع عن اُمتی ما لا يعملون»(١). ودعوى أنه لاـ مجـال فی الواقعه لقاعـده قبـح العقـاب بلاـ بيان، حيث لا قصور فی المقام فی ناحيه البيان. فإن العلم الإجمـالی بيان وإنما يكون عـدم تنجز التكليف لعـدم التمكن من الموافقه القطعيه كالمخالفه القطعيه، ولـذا لو كان متمكنا من الاحتيـاط كمـا إذا علم إجمالاًـ بوجوب فعل أو حرمه الآخر لزم الإتيان بالأول، وترک الثانی إحرازاً لموافقه التكليف المعلوم بالإجمال لا يمكن المساعـده عليها؛ لما تقـدم من أن المراد من البيان فی قاعـده قبـح العقاب بلا بيان هو المصـحح للعقاب على المخـالفه، ومن الظـاهر أن العلم الإجمـالی بالإـلزام الجامع بين الوجوب والحرمه مع وحـده المتعلق كما هو المفروض فی دوران الأمر بين المحـذورين لا يصـحح العقاب على مخالفه خصوص أحـد المحتملين، بخلاف ما إذا كان العلم الإجمالی بأحدهما مع تعـدد المتعلق كما فی المثال، كما أن دعوى أنه لا مجال فی المقام للبراءه الشـرعيه؛ لأنّ جعل الحكم الظاهری إنما يصـح إذا لم يعلم بمخالفته الواقع، وأن يكون لذلک الحكم الظاهری أثر عملی.

١- ١) وسائل الشيعه ١۵:٣٧٠، الباب ۵۶ من أبواب جهاد النفس، الحديث ٣.

....

وبتعبير آخر إنما تجرى البراءه عن التكليف المجهول إذا كان وضـعه الظاهرى ممكناً، والوضع الظاهرى يكون بإيجاب الاحتياط. وهـذا الوضع غير ممكن لعـدم إمكـان الوضع والاحتياط فى الواقعه لا يمكن المساعـده عليها أيضا؛ لأنّ البراءه الجاريه فى ناحيه الوجوب المحتمـل لا يعلم مخالفتها للواقع، وكـذلك أصاله البراءه الجاريه فى ناحيه خصوص الحرمه المحتمله، والعلم الإجمالى بمخالفه أحـدهما للواقع مع عدم إمكان إحراز المخالفه وعدم امكان الموافقه القطعيه غير مانع من جريان الأصل، والأثر المترتب على البراءه، فى كل من المحتملين عدم لزوم رعايه كل منهما بخصوصه.

وعلى الجمله الوضع فى خصوص أحـد المحتملين ممكن، يرفع احتمـاله بأصـاله البراءه الجـاريه فى كـل منهمـا، وإنمـا لا يمكن وضعهما معا، ولا يعتبر فى جريان البراءه فى خصوص تكليف محتمل إمكان وضع تكليف آخر محتمل معه، ثم إنه إن كان مراد المـاتن من أصـاله الإباحه أصاله البراءه فى كل من الوجوب المحتمل والحرمه المحتمله فهو صـحيح كما ذكرنا، وإن أراد الحليه المقابله للحرمه والوجوب فهى للعلم بعـدمها واقعا غير ممكن، والحليه المسـتفاده من قوله عليه السـلام «كل شـىء هو لك حلال حـتى تعرف الحرام بعينه»(۱) هى الحليه المقـابله للحرمه فقـط، ومـع جريانهـا فى المقـام يبقى احتمـال الوجوب، فلابـد من نفى احتمال لزوم رعايته من التمسك بأصاله البراءه.

وأما الأخذ بجانب الحرمه المحتمله بدعوى أن دفع المفسده أولى من جلب

ص :۳۴۹

۱- ۱) الکافى ۵:۳۱۳، الحديث ۴۰. مع اختلاف يسير.

الحكم بـالبراءه عقلاًـ ونقلاًـ لعموم النقـل، وحكم العقـل بقبـح المؤاخـذه على خصوص الوجوب أو الحرمه للجهـل به، ووجوب الأخـذ بأحـدهما تعيينـاً أو تخييراً، والتخيير بين الترک والفعـل عقلاًـ مع التوقف عن الحكم به رأسـاً، أو مع الحكم عليه بالإباحه شرعاً، أوجهها الأخير، لعـدم الترجيح بين الفعل والترک، وشـمول مثل (كل شـيء لک حلال حتى تعرف أنه حرام) له، ولا مانع عنه عقلًا ولا نقلًا.

المنفعه والالـتزام بحرمه الفعـل غير صـحيح، فـإنه تشـريع أولاًـ ومع الغمض عنه ان ارتكـاب الفعل مع احتمال حرمته فى الشـبهه الحكميه أو الموضوعيه التحريميه جائز كما تقـدم، وجواز الارتكاب المزبور مقتضاه عدم لزوم رعايه المفسده المحتمله مع العلم بعدم المصلحه فى الفعل أصلًا فما الظن بارتكاب فعل يحتمل فيه المصلحه وعدم المفسده كما فى المفروض فى المقام.

وكـذا احتمـال التخيير بيـن الأخـذ بـالوجوب المحتمـل أو الحرمه المحتمله، فـإنه لاـ دليـل عليه، وقيـام الـدليل عليه فى الخـبرين المتعارضـين على تقـديره لا يوجب التعـدى إلى المقام، فإنه لا يمكن التعدى إلى سائر الأمارات فضـلًا عما إذا لم يكن فى البين إلّا احتمال الوجوب والحرمه، وذكر الماتن قدس سره أن التخيير بين المتعارضين على مسلک السببيه على القاعده ولكنه أمر غير صحيح، فإن مقتضى القاعده التساقط عند التعارض من غير فرق بين مسلكى السببيه والطريقيه؛ لما يأتى فى باب التعارض من أن ثبوت المدلول الالتزامى لكل من الخبرين لنفى مدلول الآخر يوجب أن لا يتم الصلاح والفساد فى ناحيه الفعل الذى قام الخبران المتعارضان على حكمه، هذا بناءً على كون المراد من التخيير، التخيير فى المسأله الأُصوليه، وأما بالاضافه إلى التخيير فى المسأله الفرعيه بأن يلتزم بتعلق تكليف بالجامع بين الفعل والترک فهو أمر غير

وقد عرفت أنه لا ـ يجب موافقه الأحكام التزاماً، ولو وجب لكان الإلتزام إجمالاً ـ بما هو الواقع معه ممكناً، والإلتزام التفصيلى بأحدهما لو لم يكن تشريعاً محرماً لما نهض على وجوبه دليل قطعاً، وقياسه بتعارض الخبرين ـ الدالّ أحدهما على

معقول، فإن حصول الجامع قهرى لا يحتاج إلى التكليف ويكون التكليف به من طلب الحاصل، وأما التخيير فى مقام التزاحم بين التكليفين فهو راجع إلى حكم العقل فى مقام الامتثال بعد ثبوت كل من التكليفين بفعليه الموضوع لكل منهما وكون صرف القدره فى موافقه أحدهما موجبا لارتفاع الموضوع للآخر.

ومما ذكرنا يظهر أنه لا بأس بجريان الاستصحاب فى ناحيه عدم جعل كل من الوجوب والحرمه إذا كانت الشبهه حكميه، وعدم كون المورد من موضوع الوجوب وموضوع الحرمه فيما إذا كانت الشبهه موضوعيه، ولزوم المخالفه الالتزاميه مع عدم لزوم المخالفه العمليه القطعيه مع عدم إمكان الموافقه كذلك لا محذور فيه، كما إذا كان الواحد من الوجوب أو الحرمه حاله سابقه يؤخذ بها ويلزم العمل على طبقه، ولا يبقى للأصل النافى فى المحتمل الآخر موضوع أو منافاه مع الاستصحاب الجارى فى ناحيه المحتمل الآخر.

المقام الثانى: ما إذا كان الفعل دائرا أمره بين الوجوب والحرمه مع كون أحدهما أو كلاهما تعبديا، كما إذا دار أمر المرأه بين الطهر والحيض وبنى على حرمه الصلاه على الحائض ذاتا، أو دار الأمر فى تغسيل الأجنبى المرأه الميته مع فقد المماثل والأرحام بين الوجوب والحرمه، وغير ذلك من الموارد التى لا ـ يمكن فيها الموافقه القطعيه للتكليف الواقعى، إلاّ ـ أنه يمكن مخالفته القطعيه باختيار الفعل من غير قصد التقرب، والصحيح فى الفرض تنجيز العلم الإجمالى بسقوط الأُصول النافيه فى ناحيه كل من الوجوب والحرمه حيث لا ينحصر تنجيز التكليف الواقعى

الحرمه والآخر على الوجوب ـ باطل، فإن التخيير بينهما على تقدير كون الأخبار حجه من باب السببيه يكون على القاعده، ومن جهه التخيير بين الواجبين المتزاحمين، وعلى تقدير أنها من باب الطريقيه فإنه وإن كان على خلاف القاعده، إلاّ أن أحدهما ـ تعييناً أو تخييراً ـ حيث كان واجداً لما هو المناط للطريقيه من احتمال الإصابه مع اجتماع سائر الشرائط، صار حجه في هذه الصوره بأدله

على موارد إمكان الموافقه القطعيه والمخالفه القطعيه معاً، ولذا لو علم المكلف بوجوب أحد الضدين الذين لهما ثالث ليس له تركهما باختيار الثالث، فإنه كما لا يصح من المولى الحكيم الترخيص القطعي في المخالفه القطعيه للتكليف في صوره إمكان موافقته القطعيه كذلك لا يصح مع عدم إمكان الموافقه القطعيه، فقد ظهر مما ذكر عدم جريان أصاله الإباحه في دوران الأمر بين وجوب الفعل تعبديا أو حرمته لمعارضتها بأصاله البراءه عن وجوبه.

وعلى الجمله أصاله الحليه والبراءه عن الحرمه تعارضها أصاله البراءه في وجوبه، لكون جريانهما في ناحيه كل منهما ترخيص قطعي في المخالفه القطعيه للتكليف الواصل، ولا يقاس بدوران أمر الفعل بين الوجوب والحرمه التوصليين، ويلحق بالمقام في دوران الأمر بين كون شيء جزءاً أو مانعا عن العباده، كما إذا شك في السجده الثانيه بعد الأخذ في القيام حيث يحتمل كونه دخولاً في الغير فلا يعتنى بالشك ولو رجع إلى السجده تكون صلاته باطله لزياده السجده عمدا، أو أنه لا يعدّ دخولاً في الغير فيجب الرجوع إليها، فإن قلنا بعدم جواز إبطال الصلاه حتى في مثل الفرض فعليه إتمام الصلاه بأحد الاحتمالين، وإعاده تلك الصلاه ثانيا؛ لأنّ العلم الإجمالي بوجوب الرجوع مع قصد التقرب أو عدم جوازه وإن لا تكون موافقه قطعيه بالأخذ بأحد الاحتمالين إلاّ أنه يمكن إحراز موافقتها بالإعاده بعد إتمامها ولزوم

الترجیح تعیناً، أو التخییر تخییراً، وأین ذلک مما إذا لم یکن المطلوب إلّا الأخذ بخصوص ما صدر واقعاً؟ وهو حاصل، والأخذ بخصوص أحدهما ربما لا یکون إلیه بموصل.

نعم، لو کان التخییر بین الخبرین لأجل إبدائهما احتمال الوجوب والحرمه، وإحداثهما التردید بینهما، لکان القیاس فی محله، لدلاله الدلیل علی التخییر بینهما علی التخییر ها هنا، فتأمل جیداً.

ولا مجال _ ها هنا _ لقاعده قبح العقاب بلا بیان، فإنه لا قصور فیه _ ها هنا _ وإنما یکون عدم تنجز التکلیف لعدم التمکن من الموافقه القطعیه کمخالفتها،

إعادتها، مقتضی الاستصحاب فی عدم تحقق الصلاه المأمور بها الموضوع لبقاء التکلیف بها کما لا یخفی.

ثم إنه قد تعجب المحقق العراقی قدس سره مما ذکره الماتن فی صوره کون أحد التکلیفین أو کلیهما تعبدیا من لزوم اختیار أحد الاحتمالین والإتیان بالفعل بنحو التقرب أو الترک رأسا، حیث التزم فی بحث الاضطرار إلی ارتکاب أحد الأطراف بسقوط العلم الإجمالی عن التأثیر رأسا، فلا بأس بارتکاب باقی الأطراف بعد ارتکابه أحدها لاضطراره سواء کان الاضطرار إلی معین منها أو إلی غیر معین، وفیما نحن فیه حیث إن المکلف مضطر إلی ترک الموافقه القطعیه فلا بأس بعدم رعایته العلم الإجمالی أصلًا، ولکن الظاهر أن عجبه قدس سره فی غیر محله، وبیان ذلک أن الماتن قدس سره قد بنی فی بحث الاضطرار إلی بعض أطراف العلم معینا أو غیر معین، علی أن المعین أو ما یدفع به الاضطرار محلل واقعا عند الارتکاب کما هو مقتضی حدیث رفع الاضطرار، وقولهم علیهم السلام : ما من محرم إلّا وقد أحلّه الاضطرار(۱)، وبعد فرض أن ما

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲۳:۲۲۸، الباب ۱۲ من أبواب کتاب الإیمان، الحدیث ۱۸.

والموافقه الإحتماليه حاصله لا محاله، كما لا يخفى.

ثم إن مورد هـذه الوجوه، وإن كـان ما إذا لم يكن واحـداً من الوجوب والحرمه على التعيين تعبـدياً، إذ لو كانا تعبـديين أو كان أحـدهما المعين كـذلك، لم يكن إشـكال فى عـدم جواز طرحهمـا والرجوع إلى الإبـاحه، لأنها مخالفه عمليه قطعيه على ما أفاد شيخنـا الأسـتاذ قـدس سره ، إلاّ ـ أن الحكم أيضـاً فيهما إذا كانا كـذلك هو التخيير عقلاً بين إتيانه على وجه قربى، بأن يؤتى به بداعى احتمال طلبه، وتركه كذلك، لعدم الترجيح وقبحه بلا مرجح.

يرتكبه لـدفع اضـطراره مُحللاًـ يكون التكليف فى سـائر الأـطراف مشـكوكا من حيث التعلق من الأـول بخلاـف ما نحن فيه، فإن الاضـطرار لم يفرض فيه، بـل لاـ يمكن المـوافقه القطعيه لعـدم إمكـان الجمـع بين الفعـل بقصـد التقرب والـترك رأسـا مـع علم المكلف تفصـيلاً بعـدم جواز الاقتصار على الفعل المجرد من قصد التقرب عند ارتكابه؛ لأنه إما إتيان بالحرام أو ترك للواجب، وهذا المحذور غير جار فى ارتكاب سائر أطراف العلم الإجمالى عند الاضـطرار إلى ارتكاب بعضـها، ولا يقاس أيضا الاضـطرار إلى بعض الأـطراف بتلـف بعض الأـطراف، حيث إن العلم الإجمـالى ببقـاء التكليـف فى التـالف، إلى تلفه ليس لحصـول الغـايه للتكليف، بـل من قبيـل العلم الإجمـالى بتعلق التكليف به أو بالطرف الآخر أيضا بالنحو الـذى تعلق به، وما ذكره قـدس سره فى التفرقه بين الاضطرار والتلف، وإن يكن محل التأمل بل المنع، إلاّ أنه لا يقاس المقام بمسأله الاضطرار كما ذكرنا.

المقام الثالث: فى دوران الأمر بين المحذورين مع تكرار الواقعه، فنقول قد يكون الإلزام المتعلق بالواقعه المتأخره كالواقعه الفعليه فعليا كما هو مفاد الواجب المعلق، مثلاً إذا حلف على وط ء زوجته فى ليله جمعه وعلى تركه فى جمعه اُخرى،

فانقدح أنه لا ـ وجه لتخصيص المورد بالتوصليين بالنسبه إلى ما هو المهم فى المقام، وإن اختص بعض الوجوه بهما، كما لا يخفى.

ولا يذهب عليك أن استقلال العقل بالتخيير إنما هو فيما لا يحتمل الترجيح فى أحدهما على التعيين، ومع احتماله لا يبعد دعوى استقلاله بتعيينه كما هو الحال فى دوران الأمر بين التخيير والتعيين فى غير المقام، ولكن الترجيح إنما يكون لشده الطلب فى أحدهما، وزيادته على الطلب فى الآخر بما لا يجوز الإخلال بها فى صوره المزاحمه، ووجب الترجيح بها، وكذا وجب ترجيح احتمال ذى المزيه فى صوره الدوران.

ولا ـ وجه لترجيح احتمال الحرمه مطلقاً، لأجل أن دفع المفسده أولى من ترك المصلحه، ضروره أنه رب واجب يكون مقدّماً على الحرام فى صوره المزاحمه بلا كلام، فكيف يقدّم على احتماله احتماله فى صوره الدوران بين مثليهما؟ فافهم.

واشتبهت الجمعتان فإنّه فى مثل ذلك يكون لزوم الوفاء بالحلف فعليا مع تحقق الحلف، والتأخر فى زمان الوفاء والوط ء فى كل من الليلتين، وإن دار أمره بين الوجوب والحرمه إلاّ ـ أنه لا يجوز للمكلف الفعل فى كل منهما أو الترك فيهما معا؛ لأنه يحرز معه المخالفه القطعيه لأحد التكليفين، واحراز الموافقه القطعيه معها لا يوجب جوازها لما ذكرنا من أن الحاكم بلزوم الموافقه القطعيه هو العقل بملاك دفع الضرر المحتمل، ولا يحكم به العقل مع لزوم المخالفه القطعيه التى هى للتكليف الآخر.

وقد ذكر المحقق النائينى قدس سره بلزوم رعايه الموافقه القطعيه فى ناحيه أحد التكليفين إذا كان أهم من الآخر أو محتمل الأهميه، بدعوى أنه كما يقع التزاحم بين التكليفين فى مقام الامتثال فيقدم فيه جانب التكليف الأهم أو محتمل الأهميه،

....

کـذلک یقع التزاحم بینهمـا فی مقـام إحراز الموافقه القطعیه فیهمـا، وما ذکر فی ناحیه تقـدیم الأهم أو محتمل الأهمیه فی الأول یقتضی رعایته فی الثانی أیضا.

وفیه مـا لاـ یخفی فإن الموجب لتقـدیم الأهم أو محتمل الأهمیه لا یجری فی عـدم إمکان الموافقه القطعیه فی کل من التکلیفین المعلوم إجمالاً ثبوتهما، فإن الموجب لتقـدیم الأهم إما إحراز الإطلاق فی خطابه والتقییّـد فی خطاب التکلیف الآخر، أو للشـک فی تقییـد إطلاق خطابه مع العلم بثبوت التقییـد فی خطاب التکلیف الآخر، أو القطع بالمعـذوریه مع صـرف القـدره فی الأهم أو محتملهـا، وهـذا یجری فی نـاحیه عـدم التمکن من إحراز الموافقه بالإضـافه إلی کلاـ التکلیفین، فـإن الحـاکم بلزوم إحرازها هو العقـل بملاـک دفع الضـرر المحتمل، ولیس له حکم بـذلک مع اسـتلزام إحرازها إحراز المخالفه القطعیه بالإضافه إلی التکلیف الآـخر؛ ولـذا لاـ یثبت التخییر مع تساوی التکلیفین فی الملاک، بل یلزم الاکتفاء بالموافقه الاحتمالیه فی کل منهما، وکـذا الحال فی تردد أفراد الواجب والحرام، وأمـا إذا لم یکن التکلیف بـالواقعه المتأخره فعلیا، کما هو مفاد الواجب المشـروط کما إذا رأت المرأه الـدم مرتین مع عدم تخلل أقل الطهر بینهما وزیادتهما علی عشـره أیام، فإن الصـلاه فی کل من الدمین وإن دار أمرها بین الوجوب والحرمه ذاتا، فهل هـذا مثل ما إذا کان التکلیف بکل من الفعلین فعلیاً فلا یجوز ترک الموافقه الاحتمالیه فی کل منهما أو یحسب کـل منهما واقعه مسـتقله، الأصـح هو الأول کما یأتی من عـدم الفرق بین التـدریجیات والـدفعیات فی تساقط الاُصول النافیه من أطراف العلم، هذا مع قطع النظر عما ورد فی المثال من الحکم بکون الدم الأول حیضا، والثانی استحاضه.

ص :۳۵۶

فصل

لو شک فی المکلف به مع العلم بالتکلیف من الإیجاب أو التحریم فتاره لتردّده بین المتباینین[۱].

أصاله الاحتیاط

تنجیز العلم الإجمالی فی المتباینین

[۱] قد یکون التکلیف فی موارد العلم الإجمالی بنوعه معلوما کان الشک فی متعلقه، کما إذا ترددت الوظیفه یوم الجمعه بین الظهر وبینها، وقد یکون التکلیف بجنسه معلوماً کما إذا لم یعلم أن التکلیف المعلوم بالإجمال وجوب متعلق بهذا الفعل أو حرمه متعلقه بذاک الفعل، وتردّد المتعلق بین الفعلین مع العلم بنوعه تارهً یفرض بین المتباینین سواء کان تباینهما بالذات کصلاتی الظهر والجمعه أو بالاعتبار کالقصر والتمام، حیث إن القصر یشترط فیه عدم لحوق الرکعتین الأخیرتین، والتمام یعتبر فیه لحوقهما ویفرض فی الأقل والأکثر الارتباطیین، حیث إن الأقل هو الفعل لا بشرط الزائد، والأکثر هو المشروط بالزائد، وقد ذکر الماتن قدس سره أن العلم بجنس التکلیف مع إمکان موافقته القطعیه ومخالفتها کذلک، وکذا العلم بالتکلیف بنوعه مع تردد متعلّقه بین المتباینین یکون منجزا للتکلیف المعلوم بالإجمال فیما إذا کان التکلیف فعلیا مطلقا حتی مع العلم الإجمالی بمعنی تعلق إراده المولی بفعل العبد أو کراهته حتی فی هذا الحال، وتکون فعلیته کذلک موجبه لتخصیص أدله الاُصول النافیه وحملها علی غیر أطراف هذا العلم بالتکلیف، حیث لا یمکن الترخیص فیها مع الفعلیه للمناقضه، بخلاف ما إذا لم یکن التکلیف المعلوم فعلیا مطلقا بأن کانت فعلیته مادام لم یرخص فی الارتکاب ظاهرا، کما هو الحال فی صوره العلم به

تفصيلاً، حيث إن التكليف لو كان فعليا مع قطع النظر عن العلم التفصيلى به لكان فعليا معه أيضا لا محاله، لعدم الموضوع للحكم الظاهرى معه بخلاف العلم الإجمالى فإنه يمكن أن لا يكون التكليف فعليا معه لثبوت الموضوع للحكم الظاهرى فى أطرافه.

أقول: مـا ذكر قـدس سـره من أنّه مع فعليه التكليف الواقعى مطلقا لا مجال للُاصول النافيه فى أطراف العلم، بخلاف ما إذا كانت فعليتـه غير مطلقـه، فـإن الفعليـه غير المطلقـه لاـ تنـافى جعـل الحكـم الظـاهرى والـترخيص فى أطراف العلم الإجمـالى لاـ يمكن المساعده عليه، فإنه لا سبيل لنا نوعا إلى إحراز الفعليه المطلقه فى التكاليف الواقعيه مع عموم خطابات الُاصول أو اطلاقاتها، فإن مـدلولات الخطابات الشـرعيه عنـد الماتن قـدس سـره الأحكام الإنشائيه، وتكون ظاهره فى فعليتها مع عدم القرينه على الخلاف، والعموم والإطلاـق فى أدله الُاصول وخطاباتها قرينه على الخلاف، أضف إلى ذلك أن الفعليه تكون فى جميع الأحكام الواقعيه حتى إذا لم يكن التكليف إلزاميـا، فـالفعليه بـالمعنى الـذى فسّـرها بـإراده المولى الفعـل من العبـد لا أساس لها أصـلًا، فإن حب المولى وبغضه وإن يتعلق بفعـل العبـد، ولكن الحب أو البغض لاـ يكون من الإـراده، والإراده من المولى تتعلق بالمقـدور، وفعل العبـد غير مقـدور للمولى بمـا هو مولى، ولو تعلقت إرادته سـبحانه بفعـل العبـاد لخرجت أفعـالهم عن كونها اختياريه لهم، وإنما تتعلـق إراده المولى بإيجـابه وتحريمه وغيرهمـا من أحكـامه، والمفروض فى المقـام ثبوت الإيجـاب أو التحريم من قبـل المولى لفعليه الموضوع لهمـا، ويقع البحث فى أن هـذا العلم يكون وصولاًـ للتكليف المعلوم بالإجمـال ليكون التكليف منجزا بحيث مع وصوله يقبح من المولى الحكيم

....

الترخيص القطعى فى مخالفته القطعيه، ويلزم موافقته القطعيه أم يمكن مع هذا العلم الأخذ بالإطلاق والعموم من خطابات الأُصول النافيه فى كل من أطراف العلم أو بعضها لتكون النتيجه لزوم الموافقه القطعيه أو عدم جواز المخالفه القطعيه، وذكر العراقى قدس سره أنه مع العلم الإجمالى بالتكليف يحكم العقل باشتغال الذمه به حتى يحصل الفراغ منه، ولا يمكن للشارع الترخيص فى الارتكاب فى جميع الأطراف أو ترك جميعها فى الواجبات، حيث إن الترخيص فيهما كذلك ترخيص فى المعصيه كما لا يجوز الترخيص فى بعضها، حيث إن مورد الترخيص يحتمل انطباق المعلوم بالإجمال عليه فيكون الترخيص على تقدير مصادفه احتماله ترخيصا فى المعصيه أيضا فيقبح من المولى الحكيم وينافى حكم العقل بالاشتغال، وبتعبير آخر ليس المدعى مناقضه الترخيص فى جميع الأطراف أو بعضها مع فعليه التكليف، يعنى الفعليه التى تقدمت فى كلام الماتن، فإن الفعليه المزبوره لا تجتمع مع الترخيص حتى فى الشبهه البدويه، وعلى المولى مع تلك الفعليه الإيصال إلى المكلف ولو بجعل الاحتياط فى مورده، بل المراد من الفعليه ما هو المستفاد من الخطابات الشرعيه فى حرمه الأفعال أو وجوبها كون الغرض من التكليف التصدى لما فيه إمكان انبعاث العبد إلى الفعل أو منعه عنه بوصوله إليه، وبما أن العلم الإجمالى بالتكليف وصول فيستقل العقل بالاشتغال، ولزوم تحصيل الفراغ عن عهدته والترخيص فى كلها أو بعضها غير ممكن، لكونه ترخيصا فى المعصيه أو ما يحتمل كونه معصيه، ولا ينتقض بموارد انحلال العلم الإجمالى؛ لأنه لا وصول مع الانحلال حتى يحكم العقل بالاشتغال، كما لا ينتقض بموارد جريان قاعده الفراغ أو التجاوز ونحوهما، ليقال: إنّه فى مورد العلم التفصيلى بالتكليف يمكن أن لا تجب الموافقه

القطعيه، فكيف بالمعلوم بالإجمال، وذلك فإن مفاد قاعدتى الفراغ والتجاوز جعل البدل بالتعبد بحصول الامتثال وحكم العقل بالاشتغال حتى يحرز الامتثال الأعم من الامتثال الوجدانى والتعبدى، ولا يستفاد من خطابات الاُصول النافيه جعل البدل والتعبد بحصول التكليف لا بالدلاله المطابقيه ولا الإلتزاميه كما لا يخفى.

أقول: ما ذكر الماتن قدس سره من كون المراد من فعليه التكليف تعلق الإراده الحقيقيه من المولى بفعل العبد وإن لا يصح، فإن فعل العبد بما هو فعل العبد غير مقدور للمولى بما هو مولى، وتعلق مشيئه اللّه سبحانه بأفعال العباد أو الترك منهم، وان كان تعلّقها بفعل العباد موجبا لحصول الأفعال أو الترك منهم لا محاله، إلّا أن ذلك يوجب وقوع الاضطرار وارتفاع اختيارهم حقيقه كما هو مقرر فى محله، إلاّ أنه مع الغمض عن ذلك فلا يرد ما ذكره قدس سره من وجوب الإيصال؛ لأنّ إطلاق الإراده أمر إضافى فيمكن إطلاقها بالإضافه إلى موارد العلم الإجمالى، وعدم الإطلاق بالإضافه إلى الشبهه البدويه فلا يجب عليه الإيصال، بل له الترخيص فى موردها، وما ذكره من أنه لا يمكن للشارع الترخيص فى بعض أطراف العلم؛ لأنه ترخيص فى المعصيه لو اتفق مصادفته المعلوم بالإجمال لا يخفى ما فيه، فإن حكم العقل بلزوم رعايه احتمال التكليف فى جميع الأطراف لاحتمال الضرر فى ترك رعايته فى بعضها ومع ترخيصه الظاهرى، لا احتمال للضرر. ويشهد لذلك موارد الانحلال الحكمى لا الحقيقى، ليقال بأنه لا علم بالتكليف فى موارد الانحلال والتعبد الظاهرى بالامتثال بالاستصحاب أو قاعدتى الفراغ والتجاوز مرجعه أو لازمه عدم أخذ المكلف بالمخالفه الواقعيه لو اتفقت؛ لأنه لا معنى لجعل البدل الظاهرى غير هذا المعنى، وعلى ذلك وبعد البناء على أن فعليه التكليف الواقعى إنما هو بفعليه الموضوع له

....

كمـا فى التكليف غير الإلـزامى، والأحكـام الوضـعيه التى تكون لسـان خطاباتهـا الأحكام المجعوله بمفاد القضايا الحقيقيه يكون الموضوع للاُصول محققا فى ناحيه كل واحـد من أطراف العلم فى نفسه، ورفع اليـد فيها عن خطابات الاُصول النافيه يحتاج إلى ثبوت مقيد لإطلاقاتها من ناحيه العقل أو الشرع، وذلك فان الحكم الظاهرى والتكليف الواقعى لا يكونان متنافيين فى البدء؛ لأنّ التكليف الواقعى نفسى ناشئ عن الملاك فى متعلقه والحكم الظاهرى طريقى ناش عن المصلحه فى ثبوت نفس الحكم من غير أن يكون فى متعلقه ملاكـا غير مـا فيه من الملاك واقعا، كما لا يكون بينهما منافاه فى الغرض؛ لأنّ الغرض من التكليف الواقعى إمكـان كـونه داعيـا للمكلـف إلى الإتيـان بمتعلّقه أو تركه، والغرض من الحكم الظـاهرى العمـل به عنـد عـدم وصـول التكليف الواقعى ولو كـان التكليف الواقعى معلومـا ولو بالإجمال لكان الترخيص فى جميع أطراف العلم منافيا للتكليف الواقعى فى ناحيه الغرض، حيث لاـ يجتمع مع وصول التكليف المعلوم بالإجمـال مع الترخيص فى ارتكـاب جميعهـا، وكون كـل من الأطراف فى نفسه مشـكوكاً إنمـا يفيـد فى اعتبـار الحكم الظـاهرى فى خصوصه إذا كـان لـذلك البعض معيّن لـدخوله تحت خطاب الأصـل العملى، كمـا إذا كـان سـائر الأـطراف موضوعـا لموضوع الأصـل المثبت للتكليف أو لغير ذلـك، أو قام دليل خطاب على ثبوت الترخيص فى الارتكاب فى أحـدهما لا بعينه، كما إذا اضـطر إلى شـرب أحـد الماءين مع علمه بنجاسه أحـدهما إجمالاً، فإنه قد تقدم إن الترخيص فيما يختاره لدفع اضـطراره منهما حكم ظاهرى مسـتفاد من فحوى أدله رفع الاضطرار، بخلاف ما إذا لم يكن فى البين معين لبعض الأطراف ولا دليل خاص، حيث يكون شمول خطاب الأصل النافى لكل واحد من الأطراف على حدٍ سواء

....

فيسقط فى جميعها.

لاـ يقال: لاـ بأس بجريان الأصل النافى فى كل من الأطراف مشروطا بترك الباقى، فإنّه مع هذا النحو من الترخيص لا يثبت الترخيص القطعى فى المخالفه القطعيه للتكليف الواصل.

فإنه يقال: لا يحتمل أن تكون الحليه الواقعيه فى كل من الأطراف مقيده ومشروطه، بل الحكم الواقعى فى كل طرف إما الحليه الواقعيه أو الحرمه الواقعيه المطلقتين، فلا تعارض بين خطاب التكليف الواقعى مع خطاب الحليه الواقعيه، وأما الحليه الظاهريه فى كل من الأطراف إنما يستفاد من خطاب واحد، لا أن لكل من الأطراف للحليه الظاهريه خطاباً يخصه حتى يجمع بين الخطابين بما ذكر، فالجمع بين الحكمين بالتخيير أو بتقييد كل منهما بترك الآخر إنما يصح ويعدُّ جمعا عرفيا إذا كان لكل من الحكمين خطاب يخصه كان الحكمان مع احتمال التخيير واقعيين، نعم لو كان بين الأطراف تكليفا إلزاميا أو وضعا يستتبع الإلزام واحتمل ثبوت الإلزام أو الوضع فى جميعها، كما إذا علم إجمالاً بنجاسه أحد الاناءين أو الثوبين واحتمل نجاسه الآخر أيضا، فلا مانع عن إجراء أصاله الطهاره فى الإناء بعنوان الآخر منهما أو الثوب الآخر، فيحكم بصحه الصلاه إذا صلى فى أحدهما وأعادها فيالثوب الآخر، فإن ثانى الثوبين أو الإناءين محكوم بالطهاره ولو بعنوانه، وهذا الأمر غير مفروض فى المقام للعلم بثبوت التكليف الواقعى فى بعض الأطراف، وعدم ثبوته فى البعض الآخر، ثم إنه لا فرق فيما ذكر من سقوط الأُصول النافيه من أطراف العلم بالتكليف مع عدم المعين بين أصل وأصل آخر، وأما الأُصول المثبته للتكليف فى الأطراف فلا مانع من جريانها فى كل منها؛ لانّ الموجب لتعارض الأُصول فيها لزوم الترخيص

....

القطعی فی المخالفه القطعیه للتکلیف الواصل بینها، ولا یلزم من جریان الاُصول المثبته هذا المحذور، ولا یکون ملاک التعارض فی الاُصول العملیه عین ملاک التعارض فی الطرق والأمارات، یعنی العلم بعدم مطابقه کلتا الأمارتین للواقع؛ لأنّ مجرد العلم بالخلاف لا یضر فی جریان الاُصول العملیه فیما إذا لم یلزم المخالفه العملیه للتکلیف الواقعی، نعم قد ذکر الشیخ قدس سره وقوع المعارضه بمجرد العلم المزبور بدعوی لزوم المناقضه من شمول أدلتها لأطراف العلم، ولکنها ضعیفه کما بین فی بحث الاستصحاب، ونذکر ضعفها فی المقام إجمالاً، وعن المحقق النائینی قدس سره عدم جریان الاُصول التنزیلیه فی أطراف العلم الإجمالی سواءً کانت نافیه للتکلیف أو مثبته؛ لأنّ مفاد الاُصول التنزیلیه هو العلم بالواقع من جهه البناء العلمی فیمتنع التعبد به مع العلم بخلافه فی بعض الأطراف.

فنقول قد ذکر الشیخ قدس سره عدم جریان الاستصحاب فی أطراف العلم الإجمالی سواءً کان مفاده ثبوت التکلیف فیها أو نفیها بدعوی أن شمول خطاباته لأطراف العلم یوجب التناقض فی مدلولها من جهه صدرها وذیلها، حیث إن مفاد لا تنقض الیقین بالشک لو عمّ أطراف العلم یکون مفاده النهی عن نقض الیقین بالشک فی کل منها بنحو السالبه الکلیه. وما فی ذیلها: «ولکن انقضه بیقین آخر» مفاده نقض الیقین السابق فی بعض تلک الأطراف للعلم بالخلاف فی بعضها، وهذه الموجبه الجزئیه تناقض السالبه الکلیه.

وفیه أن: «لا تنقض» یعم جمیع الأطراف کلاً بملاحظه نفسه، والیقین السابق متعلق به کذلک، ولکن الیقین بالخلاف لم یتعلق به کذلک حتی ینافی الذیل صدره، وعلی تقدیر الإغماض فعدم الشمول ما کان فیه الذیل المزبور فلا یمنع شمول ما لم یرد فیه الذیل المزبور، مع أن هذا البیان علی تقدیر تمامیته یختص بأدله

....

الاستصحاب ولا يجرى فى خطابات سائر الاُصول، مثل قولهم: «رفع عن امتى ما لا يعلمون»(۱) نعم يمكن الوهم فى جريانه فى مثل: «كل شىء حلال حتى تعرف انه حرام»(۲) أو «كل شىء طاهر حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر»(۳).

وأما ما ذكره المحقق النائينى قدس سره فيرد عليه أن التعبد بالعلم بشىء إنما ينافى العلم بالخلاف فى نفس ذلك الشىء وجدانا، بل لا معنى للتعبد فيه معه، وأما مع عدم العلم فيه بخصوصه فانما ينافى التعبد بالعلم فيه إذا استلزم الترخيص القطعى فى المخالفه القطعيه للتكليف المعلوم بينهما إجمالاً ولا يكون مجرد التعبد بالعلم من حيث البناء العملى فى طرف منافيا للتعبد بالعلم فى كل من سائر الأطراف أيضا؛ لأنّ التعبد بالعلم فيه لا ينفى المتعبد به من سائر الأطراف، كما إذا توضأ بمائع مردّد بين الماء الطاهر والمضاف النجس، حيث إن التعبد ببقاء الحدث لا يثبت نجاسه الأعضاء حتى لا يجرى الاستصحاب فى طهارتها.

جريان الأصل الطولى النافى فى بعض أطراف العلم إذا اختص خطابه بذلک البعض

ثم إنّ ما ذكرنا من تساقط الاُصول النافيه فى أطراف العلم للوجه المتقدم، وهو لزوم الترخيص القطعى فى المخالفه القطعيه للتكليف الواصل بين الأطراف وعدم المعين لبعض الأطراف ليؤخذ بالأصل النافى فيه، مقتضاه عدم المانع من جريان الأصل النافى فى بعض الأطراف إذا كان لذلک الأصل النافى خطاب آخر مفاده غير

ص: ۳۶۴

۱- ۱) مستدرک الوسائل ۶:۴۲۳، الباب ۲۶، الحديث ۷۱۳۶.

۲- ۲) الكافى ۵:۳۱۳، الحديث ۳۹.

۳- ۳) التهذيب ۱:۲۸۴، الحديث ۱۱۹.

....

مفاد الأصل النافى المشترک، ویکون أصلاً طولیا بالإضافه إلى الأصل النافى المشترک، کما إذا علم بنجاسه ماء أو نجاسه ثوب، فإن الاستصحاب فى طهارتهما أو قاعدتها فیهما وإن تسقط بالمعارضه؛ لأنّ شمول خطاب النهى عن نقض الیقین أو: «کل شیء نظیف حتى تعلم انه قذر» بالإضافه إلى کل منهما على حدٍ سواء، إلّا أن خطاب «کل شیء حلال حتى تعرف انه حرام» یختص بالماء فیجوز شربه وإن لم یجز استعماله فى التطهیر من الحدث أو الخبث؛ لأنّ أصاله الحلیه لا مورد لها فى ناحیه الثوب، لعدم حرمه لبس الثوب المتنجس تکلیفاً کما هو ظاهر الحلیه والحرمه المضافه إلى الأشیاء، ودعوى أن أصاله الحلیه فى ناحیه الماء یعارضها أصاله الطهاره فى ناحیه الثوب لم یعلم لها وجه، بعد ما ذکرنا أن الموجب للمعارضه عدم المعین للأصل النافى فى بعض الأطراف، نعم إذا کان الأصل الطولى مشترکاً بین الأطراف وکان المختص هو الأصل الحاکم على ذلک الأصل الطولى، کما إذا علم بنجاسه الماء أو غصبیه الثوب تقع المعارضه بین أصاله الحلیه فى ناحیه الثوب وبین أصاله الطهاره وأصاله الحلیه فى ناحیه الماء، ولا مجال لدعوى أنه تسقط أصاله الطهاره فى الماء وأصاله الحلیه فى الثوب بالمعارضه ویرجع إلى أصاله الحلیه فى الماء؛ لأنها فى الماء أصل طولى لا تصل النوبه إلیها مع أصاله الطهاره فیه، وذلک فإن معنى کونها أصلاً طولیا أنه لا تصل النوبه إلیها مع جریان الأصل الحاکم لا مع عدم جریانه کما هو الفرض فى المقام.

وبتعبیر آخر الأصل الطولى المشترک مع عدم جریان الأصل الحاکم المختص ببعض الأطراف فى عرض الأصل الحاکم، والطولیه إنما هی فى فرض جریان الأصل الحاکم، ولا یقاس ذلک بفرض اختصاص الأصل الطولى واشتراک الأصل الحاکم،

....

فإن خطاب الأصل الطولى شموله للطرف المختص به بلا محذور، نعم إذا كان الأصل الطولى فى أحد الطرفين مثبتا وفى الآخر نافيا وبعد تساقط الأصلين الحاكمين فى كل من الطرفين يجوز الرجوع إلى الأصل الطولى فيهما وينحل بهما العلم الإجمالى انحلالاً حكميا، كما إذا علم بعد صلاتى المغرب والعشاء إما بنقصان ركوع من صلاه العشاء أو بزيادته فى صلاه المغرب، فإنه لا ـ بأس بعد سقوط قاعده الفراغ فى ناحيه كل من صلاه المغرب والعشاء بالرجوع إلى الاستصحاب فى عدم الإتيان بالركوع الزائد فى صلاه المغرب، وعدم الإتيان بالركوع الرابع فى صلاه العشاء فيحكم ببطلان العشاء وصحه صلاه المغرب، ونظير ذلك ما إذا علم إما بعدم الاتيان بصلاه العصر أو نقصان ركوع صلاه المغرب التى صلاها فإن قاعده الحيلوله الجاريه فى صلاه العصر معارضه بقاعده الفراغ الجاريه فى صلاه المغرب وبعد تساقطهما يرجع إلى أصاله البراءه من وجوب قضاء العصر، بل استصحاب عدم فوتها حيث إن الاستصحاب فى عدم الاتيان بها فى وقتها لا يثبت فوتها، ولكن الاستصحاب فى عدم الاتيان بصلاه المغرب جاريه يثبت بقاء التكليف بها.

تنجيز العلم الاجمالى له مرتبتان ولا ملازمه بين ثبوتهما وسقوطهما

قد ظهر مما ذكرنا أنّ لتنجيز العلم الإجمالى مرتبتين ولا ـ ملازمه بين التنجيز بالمرتبه الأُولى وهو عدم جواز مخالفته القطعيه والتنجيز بالمرتبه الثانيه يعنى لزوم الموافقه القطعيه، ولكن قد يقال الموارد التى أُشير إليها من تنجيز العلم الإجمالى التكليف بالمرتبه الأُولى دون الثانيه غير صحيح، فإن العلم الإجمالى فى تلك الموارد غير منجز أصلًا، بل المنجز فيها الأصل المثبت فى بعض الأطراف والترخيص فيها بالأصل النافى فى بعضها الآخر، ولذا يعبّر عن هذه الموارد بانحلال

وأخرى بين الأقل والأكثر الإرتباطيين، فيقع الكلام فى مقامين:

المقام الأول: فى دوران الأمر بين المتباينين.

لاـ يخفى أن التكليف المعلوم بينهما مطلقاً ــ ولو كانا فعل أمر وترک آخر ــ إن كان فعلياً من جميع الجهات، بأن يكون واجداً لما هو العله التامه للبعث أو الزجر الفعلى، مع ما هو عليه من الإجمال والتردد والإحتمال، فلا محيص عن تنجزه وصحه العقوبه على مخالفته، وحينئذ لا محاله يكون ما دلّ بعمومه على الرفع أو الوضع أو السعه أوالإباحه ممايعم أطراف العلم مخصصاً عقلًا، لأجل مناقضتها معه.

العلم الإجمالى حكما وعدم تأثيره فى التنجز أصلًا، وما ذكر فى مسأله العلم بنجاسه هذا الماء أو نجاسه ذلك الثوب غير صحيح، بل يجب الاجتناب عن الماء كالثوب للعلم الإجمالى بنجاسته أو نجاسه الثوب.

والتمثيل لانفكاك مرتبتى التنجيز بما إذا علم الزوج بلزوم المبيت عند إحدى الزوجتين واشتبهتا، حيث لا يجوز ترک المبيت فى تلك الليله عندهما رأسا مع أنه لا تجب الموافقه القطعيه غير صحيح؛ لأنّ المنكر فى كلام، صاحب الكفايه والعراقى ما إذا كان بالترخيص من الشارع فى بعض الأطراف للعلم الإجمالى بالتكليف فيها لا ما إذا كان عدم لزوم الموافقه القطعيه لعدم تمكن العبد من إحراز الإمتثال حيث إن فعليه التكليف ينافى ترخيصه لاـ معذوريه المكلف من إحراز الإمتثال لعدم تمكنه عقلاًـ لا يمكن المساعده عليه، فإن سقوط قاعده الفراغ فى مسأله العلم بزياده الركوع إما فى صلاه المغرب أو نقصانه فى العشاء مستند إلى تنجيز العلم الإجمالى، فإنه لولا لزوم الترخيص القطعى فى المخالفه القطعيه للعلم الإجمالى بالتكليف بإعاده إحداهما لكانت كل من الصلاتين محكومه بالصحه، وقد تقدم أن الموجب للتساقط فى الُأصول فى أطراف العلم الإجمالى غير الموجب له

وإن لم يكن فعلياً كـذلك، ولو كان بحيث لو علم تفصـيلاً لوجب امتثاله وصـح العقاب على مخالفته، لم يكن هناك مانع عقلاً ولا شرعاً عن شمول أدله البراءه الشرعيه للأطراف.

ومن هنا انقدح أنه لا فرق بين العلم التفصيلى والإجمالى، إلاّ أنه لا مجال للحكم الظاهرى مع التفصيلى، فإذا كان الحكم الواقعى فعلياً من سائر الجهات، لا

فى الأمـارات، ولاـ يكون مجرد العلم الإجمالى موجبا للتساقط فى الاُصول من أطراف العلم الإجمالى، ثم إنه بعـد تساقط قاعـده الفراغ فى ناحيه كل من الصـلاتين يكون ترك إعاده المغرب مستندا إلى الأصل النافى المختص، وهذا معنى التفكيك فى العلم الإجمـالى فى تنجيزه بين عـدم جـواز مخـالفته القطعيه وبين لزوم موافقتهـا القطعيه فى مـورد كـان الأصـل النـافى مختصـا ببعض أطرافه.

لاـ يقـال: أصـاله الحليه فى نـاحيه المـاء فيما إذا علم بنجاسـته أو نجاسه الثوب غير جاريه؛ لأنها معارضه بأصاله البراءه عن مانعيه الثوب فى الصلاه.

فـإنه يقـال: إن أصاله البراءه عن مانعيه الثوب مبتلاه بالمعارض أيضا بأصاله البراءه عن حرمه اسـتعمال الماء فى الأكل والشـرب، ولكن أصاله الحليه بما أن لها خطاباً خاصاً تجرى فى ناحيه الماء بلا معارض.

بقى فى المقام أمران، الأول: أن العلم بحدوث التكليف إجمالاً كما أنه موجب لتنجزه كذلك العلم الإجمالى فى مرحله الامتثال موجب أيضـا لسـقوط الاُـصول الجـاريه فى أطرافها، فما لم يكن فى البين مايثبت الصـحه فى بعض الأطراف يجب الاحتياط فى جميعها، ولو اقتصـر المكلف فى امتثال التكليف على بعض الأطراف ثم ظهر كونه مصادفا للواقع يحكم بالإجزاء فى التوصليات، وهل يحكم بالإجزاء فى التعبديات، فظاهر كلام الشيخ قدس سره أن الحكم بالإجزاء يختص بما إذا كان عازما على

محاله يصير فعلياً معه من جميع الجهات، وله مجال مع الإجمالى، فيمكن أن لا يصير فعلياً معه، لإمكان جعل الظاهرى فى أطرافه، وإن كان فعلياً من غير هذه الجهه، فافهم.

ثم إن الظاهر أنه لو فرض أن المعلوم بالإجمال كان فعلياً من جميع الجهات لوجب عقلاً ـ موافقته مطلقاً ولو كانت أطرافه غير محصوره، وإنما التفاوت بين المحصوره وغيرها هو أن عدم الحصر ربما يلازم ما يمنع عن فعليه المعلوم، مع كونه فعلياً لولاه من سائر الجهات.

الموافقه القطعيه ولو لم يكن عازما إلاّ ـ بالاقتصار على بعض المحتملات فلا ـ يحكم بالصحه حتى إذا ظهر موافقه المأتى به للمكلف به، وما ذكره مبنى على اعتبار قصد الجزم فى نيه العباده بأن لا يكون قاصداً بالإتيان بها على تقدير، ولكن لم يرد فى شىء من الأدله اعتبار الجزم بهذا المعنى فى صحه العلم.

وقد يقال: إنه يترتب على ذلك أنه لو دار الأمر فى الواجبين المترتبين بين تكرار كل منهما، كما إذا اشتبهت القبله مع وجوب صلاه الظهرين بين طرفين أو أكثر، فما دام لم يفرغ من محتملات الواجب الأول لم يجز الإتيان بمحتمل الواجب الآخر بناء على اعتبار قصد الجزم، بخلاف ما إذا قيل بعدم اعتباره فإنه يجوز له قبل الفراغ الإتيان ببعض محتملات الواجب الآخر، كما إذا صلى الظهر إلى جهه يجوز صلاه العصر إلى تلك الجهه، ولا ـ يعتبر الفراغ من محتملات صلاه الظهر، نعم لا ـ يجوز له أن يأتى من محتملات العصر إلى غير الجهه التى صلى الظهر إليها وإلاّ علم بطلان العصر لفقد الترتيب أو لكونها إلى غير جهه القبله، ولكن لا يخفى ما فى هذا التفريع، فإنه بناءً على قصد الجزم فى صحه العباده فاللازم أن يكون قاصدا للامتثال الإجمالى، وهذا القصد لا ينافى الدخول فى محتملات العصر على النحو الذى ذكرنا قبل الفراغ

وبالجمله: لا يكاد يرى العقل تفاوتاً بين المحصوره وغيرها، في التنجز وعدمه، فيما كان المعلوم إجمالاً فعلياً، يبعث المولى نحوه فعلاً أو يزجر عنه كذلك مع ما هو عليه من كثره أطرافه.

والحاصل: أن اختلاف الأطراف فى الحصر وعدمه لا يوجب تفاوتاً فى ناحيه العلم، ولو أوجب تفاوتاً فإنما هو فى ناحيه المعلوم فى فعليه البعث أو الزجر مع الحصر، وعدمها مع عدمه، فلا يكاد يختلف العلم الإجمالى باختلاف الأطراف

من محتملات صلاه الظهر.

الثانى: ما إذا كان للمعلوم بالإجمال فى بعض الأطراف أثر زائد كما إذا علم بنجاسه الماء أو نجاسه اللبن فإن النجاسه فى الماء أو اللبن موضوع لحرمه الأكل والشرب، ويختص الماء بأن النجاسه فيه توجب عدم جواز استعماله فى رفع الحدث والخبث، وفى مثل ذلك تسقط أصاله الطهاره فى كل من ناحيه الماء وناحيه اللبن، وكذا أصاله البراءه والحليه فى استعمال كل منهما فى الشرب والأكل، وأما بالإضافه إلى رفع الحدث أو الخبث باستعمال الماء المزبور فيرجع فيه إلى الأصل الجارى فيه سواء كان مثبتا كما فى المثال فإنه يرجع إلى استصحاب بقاء الحدث أو الخبث، بمعنى أنه لم يغسل بماء طاهر أو لم يتوضأ أو لم يغتسل بالماء الطاهر، أو كان نافيا طوليا كما تقدم فى مسأله العلم بنجاسه الماء أو الثوب بالإضافه إلى حليّه شرب الماء.

وهذا بخلاف ما إذا كان الاختلاف فى الموضوع المترتب عليه الأثر بأن كان الدوران بين الأقل والأكثر فى الموضوع لا الأثر، فإنه لولم يكن فى الفرض قدر مشترك كما إذا علم بنذره بقراءه سوره خاصه فى صلاته بعد الحمد، وترددت السوره المنذوره بين سوره التوحيد وسوره يس، فعليه الاتيان بصلاتين بكل من

قله وكثره فى التنجيز وعدمه ما لم يختلف المعلوم فى الفعليه وعدمها بذلك، وقد عرفت آنفاً أنه لا ـ تفاوت بين التفصيلى والإجمالى فى ذلك، ما لم يكن تفاوت فى طرف المعلوم أيضاً، فتأمل تعرف.

وقد انقدح أنه لا وجه لإحتمال عدم وجوب الموافقه القطعيه مع حرمه مخالفتها، ضروره أن التكليف المعلوم إجمالاً لو كان فعلياً لوجب موافقته قطعاً، وإلاّ لم يحرم مخالفته كذلك أيضاً.

ومنه ظهر أنه لو لم يعلم فعليه التكليف مع العلم به إجمالاً ـ إما من جهه عدم الإبتلاء ببعض أطرافه أو من جهه الإضطرار إلى بعضها[١].

السورتين بعد قراءه الحمد لسقوط الأُصول النافيه فى الطرفين، بخلاف ما إذا كان بينهما قدر مشترك خارجى فى الأثر، كما إذا علم إجمالاً بأنه استدان من زيد الفاً، أو أتلف عليه ألفين فإن الاستدانه والإتلاف وإن كانا موضوعين وليس بينهما قدر مشترك خارجى، إلاّ أن وجود القدر المشترك فى حكمها وهو اشتغال الذمه بالأقل كافٍ فى الانحلال.

[١] ظاهر كلامه قدس سره أنه مع عدم العلم بتكليف فعلى سواء كان عدم العلم بفعليته من جهه عدم الإبتلاء ببعض أطراف العلم أو من جهه الاضطرار إلى ارتكاب بعضها معينا أو مردداً، أو من جهه العلم بموضوع يعلم بتحققه فى طول الزمان كعلم المستحاضه بحيضها فى بعض أيام الشهر لما وجب موافقته، بل جاز مخالفته، بخلاف ما إذا علم التكليف الفعلى فإن العلم الإجمالى يوجب تنجزه ولو كان بين أطراف تدريجيه، فإن التدرج فى متعلق التكليف لا ـ ينافى فعليته ضروره أنه كما يصح التكليف بأمر حالى، كذلك يصح بأمر استقبالى كوجوب الحج على المستطيع فى موسمه، ومقتضى كلامه هذا أن العلم الإجمالى بحدوث تكليف، إما فعلاً أو فى

....

المستقبل لا ـ يوجب التنجز، بخلاف ما إذا كان التكليف المعلوم فعليا والتدرج فى متعلق ذلك التكليف، فإنه لا فرق فى تنجزه بين كون أطراف التكليف المعلوم بالإجمال دفعيه أو تدريجيه.

تنجيز العلم الإجمالى فى التدريجيات

وينبغى الكلام فى المقام فى أقسام التدرج فنقول إن التدرج قد يستند إلى اختيار المكلف كما إذا علم بكون أحد الثوبين غصبا فإنه يمكن للمكلف لبسهما معا، ولكن اختار أن يلبس أحدهما فى زمان والآخر فى زمان آخر، ولا إشكال فى أن هذا القسم يدخل فى العلم الإجمالى بالتكليف فى الدفعيات والعلم بالحرمه الواقعيه المتعلقه بلبس المغصوب يكون منجزا لها، وقد يستند التدرج إلى عدم إمكان الجمع بين الأطراف فى الارتكاب دفعه، كما إذا علم بحرمه أحد ضدين لهما ثالث، فإنه يتمكن من الإتيان بأى منهما أولاً، ولكن لا يمكن الجمع بينهما فى زمان، ولا ينبغى التأمل فى دخول ذلك فى الدفعيات على ما تقدم، وقد تستند التدريجيه إلى تقيّد أحد الأطراف بزمان أو بزمان متأخّر، والتكليف المعلوم بالإجمال إما أن يكون فعليا على كل تقدير أو لا يكون فعلياً إلّا على تقدير دون تقدير آخر.

الأول: كما إذا نذر صوم يوم الخميس فى هذا الأُسبوع أو يومه فى الأُسبوع الآتى فإن وجوب الوفاء بالنذر يكون فعليا من حين النذر وإن كان متعلّقه الأمر الاستقبالى، وقد التزم الماتن بكون العلم الإجمالى منجزا فى هذه الصوره.

والثانى: وهو ما إذا لم يكن التكليف على فرض تأخّر متعلقه فعليا كما فى مسأله حيض المستحاضه فى طول الشهر، فإن العلم الإجمالى يتعلق بتكليف فعلى

....

على تقدير، واستقبالى على تقدير آخر، وفى مثل ذلک مقتضى كلام الماتن جواز الرجوع إلى الأصل النافى فى كل الأطراف مع حصول طرفه، كما إذا رأت ناسيه الوقت دما مستمرا إلى خمسه عشر يوما أو إلى آخر الشهر، فإنه لا يجب عليها محرمات الحائض فى شىء من أيام الدم، حيث تتمسک المرأه بالاستصحاب فى عدم الحيض فى أول الدم إلى أن تبقى ثلاثه أيام من آخر دمها، وفى تلک الأخيره يتعارض الاستصحاب فى بقاء الحيض المعلوم إجمالاً ـ مع الاستصحاب فى بقاء الطهر المعلوم كذلک فيتساقطان، أو لا يجرى شىء من الاستصحابين، فيؤخذ بأصاله الحليه فى محرمات الحائض؛ لانّ خطاب قاعده الحليه، يختص بتلک المحرمات.

ولكن المحقق النائينى قدس سره ذكر عدم جواز الرجوع إلى الأصل النافى فى شىء من الصورتين، وأنه لا فرق فى تنجيز العلم الإجمالى بين الدفعيات والتدريجيات، وعن الشيخ قدس سره التفصيل بين ما كان التكليف المتأخر تاما من جهه الملاک، بأن تكون القدره فى المتأخر شرطا فى الاستيفاء أو لم يكن تاما، بأن لم يحرز الملاک فيه إلّا على تقدير القدره عليه فى ظرفه، ولكن المراجعه إلى كلامه فى الرساله لا ـ يناسب هذا النقل، حيث ذكر رحمه الله فى الأمر السادس التحقيق أنه لا ـ فرق بين الموجودات فعلاً والموجودات تدريجاً فى وجوب الاجتناب نعم قد يمنع الابتلاء دفعه فى الدريجيات كما فى مثال الحيض، فإنّه فى مثل الحيض تنجّز التكليف على الزوج بترک وط ء الحائض قبل زمان حيضها ممنوع، وظاهر هذا الكلام هو بعينه ما ذكره الماتن من أنه لا ـ فرق بين الدفعيات والتدريجيات إذا كان التكليف فعليا، وأنه إذا وجب رعايه المعلوم بالإجمال فى الدفعيات لفعليه التكليف لزم رعايته فى التدريجيات أيضا، وإن لم يجب فى الثانى لم يجب فى الأول أيضا، لاتحاد ملاک

....

وجوب الاجتناب وهو تعلق العلم بالتكليف المتوجه إلى المكلف فعلاً، ولذا التزم قدس سره بوجوب الاجتناب فى مسأله الحلف على ترک الوط ء فى ليله خاصه، واشتبهت تلك الليله بين ليلتين، وفى مسأله علم التاجر بابتلائه فى يومه أو شهره بمعامله ربويه، نعم ما ذكر فى مسأله علم التاجر خارج عن البحث فى المقام فلا يجوز للتاجر الدخول فى معامله لا يعلم حكمها ويحتمل دخولها فى معامله ربويه حتى مع عدم العلم الإجمالى؛ لأنّ جريان البراءه فى الشبهه الحكميه مشروط بالفحص ومع عدمه كما هو الفرض لا يكون معذوراً، بل يحكم بفساد المعامله بمعنى عدم جواز ترتيب الأثر عليها؛ لأنه لا يتمسك فيها بعموم «أوفوا بالعقود» لعلمه بخروج المعامله الربويه عن مثله، وأن التمسک بالعام موقوف على الفحص وعدم الظفر بالدليل على التخصيص، وعلى الجمله العلم الإجمالى فى التدريجيات فى الشبهه الحكميه قبل الفحص خارج عن مورد الكلام فى المقام، والموضوع للكلام فى المقام ما إذا كانت الشبهه موضوعيه أو حكميه بعد الفحص، وإن العلم الاجمالى فى التدريجيات كالعلم الإجمالى به فى الدفعيات، وقد ذكرنا أنه لو كان التكليف المعلوم بالإجمال على تقدير تعلقه بأمر استقبالى فعليا بنحو الواجب المعلق يكون تساقط الأُصول النافيه فى أطرافه كتساقطها فيما كان المعلوم بالإجمال أطرافه دفعيه، وأما إذا كان نفس التكليف على بعض التقادير أمرا استقباليا وبنحو الواجب المشروط بنحو الشرط المقارن أو الموقت فمع العلم بحصوله مستقبلاً إن لم يكن المعلوم بالإجمال فعليا فرضان.

احدهما: أن تكون القدره فى ظرفه على موافقه التكليف شرطا فى الاستيفاء للملاک لا لنفس الملاک، بمعنى أن المكلف إذا عجز عن الفعل يفوت عنه ملاک

....

الواجب كفوته ممن يكون قادرا عليه ويترك الفعل اختيارا، وفى هذا الفرض يجب على المكلف التحفظ على القدره عليه فى زمانه لاستقلال العقل بعدم جواز تفويت الملاک الملزم ويكون التكليف المردّد بين الفعلى والاستقبالى خارجا عن خطابات الأُصول النافيه، حيث إن العلم بالملاک كافٍ فى عدم جواز التفويت، وبتعبير آخر كما يقبح الترخيص القطعى فى المخالفه القطعيه للتكليف المعلوم بالإجمال مع فعليه أطرافه كذلك يقبح هذا الترخيص فى تفويت الملاک الملزم.

والفرض الثانى: ما إذا كان الملاک على تقدير حصول التكليف متأخرا ينحصر على القادر فى ذلک الظرف بأن تكون القدره عليه فى ظرفه دخيله فى الملاک لا فى استيفائه، فهل يجوز للمولى الترخيص فى مخالفه التكليف المعلوم بالاجمال المردّد بين كونه فعليا أو تكليفا استقباليا بهذا النحو؟ فالظاهر عدم الفرق فى قبح الترخيص مع العلم بحصول التكليف فى ظرفه وقدره المكلف على موافقته سواء كان فعليا أو استقباليا، وعدم لزوم حفظ القدره فى هذا الفرض لا ينافى عدم جواز الترخيص فى مخالفته فى ظرفه سواء كان ظرفه فعليا أم استقباليا؛ لأنّ المفروض أنه لولم يكن ظرفه فعليا يكون حصوله فى المستقبل، ولفعليه ملاكه ولزوم استيفائه فى ذلک الظرف لا يصح من المولى الترخيص القطعى فى المخالفه القطعيه فى المعلوم بالإجمال المردّد بين كونه تكليفا فعليا وكونه استقباليا. كما هو المفروض، وإن جاز للمكلف تفويت قدرته على الموافقه قبل مجىء الظرف الاستقبالى، إلاّ أنه يعلم بأنه لا يفوته ويحصل التكليف فى المستقبل لولم يحصل فعلا، وما فى ظاهر تقريرات العراقى قدس سره من حفظ القدره عليه فى الفرض الثانى أيضا، وتعليل تنجيز العلم الإجمالى بتعلقه بتكليف إما متعلق بالطرف الفعلى أو بحفظ القدره على الاستقبالى

معيناً أو مردداً، أو من جهه تعلقه بموضوع يقطع بتحققه إجمالاً فى هذا الشهر، كأيام حيض المستحاضه مثلًا، لما وجب موافقته بل جاز مخالفته، وأنه لو علم فعليته ولو كان بين أطراف تدريجيه، لكان منجزاً ووجب موافقته. فإن التدرج لا يمنع عن الفعليه، ضروره أنه كما يصح التكليف بأمر حالى كذلك يصح بأمر استقبالى، كالحج فى الموسم للمستطيع، فافهم.

من غير ناحيه شرط الوجوب وقيده كما ترى، وتوجيهه أخيرا بتنجيز العلم الإجمالى فى التدريجيات كالدفعيات بما سلكه فى فعليه التكاليف من أن الإراده الباعثه من المولى تتعلق بالفعل الاستقبالى بعنوانه، وحصول الشرط ودخول الوقت خارجا لا يكون بنفسه دخيلًا فى تعلق إراده المولى، بل الدخيل فى تعلقها لحاظهما طريقا ومشيرا إلى الخارج فيكون التفاوت فى ناحيه الانبعاث الناشئ عن الخطاب المتوجه إلى المكلف بتلك الإراده، حيث لا يكون الانبعاث إلّا بعد تطبيق الشرط والوقت على المورد وكيفيه الانبعاث بل أصله خارج عن مدلول الخطاب ولا يمكن أخذهما فى مدلوله، حيث إنه متفرع على الخطاب ومدلوله ووصوله إلى المكلف، وعلى كل تقدير يتعلق العلم الإجمالى بالإراده الباعثه الفعليه الموجبه عند العلم بها لزوم حفظ القدره على موافقه التكليف المشروط أو الموقت الحاصل فيما بعد من غير ناحيه شرط التكليف أو قيده لا يخفى ما فيه، فإن الإراده الباعثه للمولى تتعلق بجعل التكليف، والتكليف أمر اعتبارى فتاره يعتبر الوجوب المتعلق فعليا، والاستقباليه إنما تكون فى نفس الفعل، وأُخرى يعتبر الحكم والوجوب بعد حصول الشرط أو دخول الوقت خارجا، ففى الثانى لا يجب حفظ القدره على الفعل إلاّ بعد تحقق الشرط أو دخول الوقت بخلاف الأول، فإن نفس التكليف فيه فعلى وتقتضى فعليته حفظ القدره على الفعل الاستقبالى، ولو قبل حصول الشرط ودخول الوقت، كما

الأول: أن الاضطرار كما يكون مانعا عن العلم بفعليه التكليف لو كان إلى واحد معين، كذلك يكون مانعا[۱].

أوضحنا كل ذلك فى بحث الواجب المشروط بالشرط المقارن والواجب المعلق، وعلى ذلك لم يبق فى البين وجه لتنجيز العلم الإجمالى فى التدريجيات التى يكون نفس التكليف مرددا بين كونه فعليا أو أمرا استقباليا غير ما ذكرنا من قبح الترخيص القطعى من المولى فى المخالفه القطعيه للتكليف الذى هو إما فعلى أو يعلم المكلف بصيرورته فعليا مستقبلاً.

الاضطرار إلى بعض أطراف العلم

[۱] ذكر الماتن قدس سره أن الاضطرار إلى بعض أطراف العلم سواء كان الاضطرار إلى معين أو غير معين يوجب عدم العلم بفعليه التكليف، مثلاً إذا علم نجاسه أحد المايعين أحدهما خل والآخر ماء، واضطر إلى شرب الماء لدفع عطشه المهلك، أو علم نجاسه أحد الماءين واضطر إلى شرب أحدهما لدفعه فشرب الماء فى المثال الأول، وشرب أحد الماءين فى المثال الثانى حلال واقعا بلا فرق بين كونه هو النجس الواقعى أم لا، والخل فى الأول وغير المختار فى الثانى تعلق التكليف به مشكوك فتجرى فيه أصاله الحليه، ثم إنه قدس سره ذكر عدم الفرق فى مانعيه الاضطرار عن العلم بالتكليف الفعلى بين ما كان الاضطرار إلى المعين أو غيره قبل العلم الاجمالى أو طرو الاضطرار بعدم حصول العلم الإجمالى، والتزم بأن العلم الإجمالى فى موارد الاضطرار إلى بعض أطرافه غير منجز، حيث لا يكون فى هذه الموارد علم بالتكليف الفعلى ولو إجمالاً، وتعرض قدس سره لما يقال بأن مانعيه الاضطرار عن تنجيز العلم الإجمالى إذا كان الاضطرار سابقا على العلم صحيح، وأما المانعيه فيما إذا طرأ بعد

....

العلم الإجمالی لم یحرز وجهه، ولم یعلم الفرق بین طرو الاضطرار بعد العلم الإجمالی، وبین فقد بعض الأطراف، حیث إنّه مع فقد بعضها بعد العلم لا یوجب عدم لزوم رعایه احتمال التکلیف فی الأطراف الباقیه، وأجاب بالفرق بینهما، وحاصله أن الأحکام الإلزامیه المجعوله لموضوعاتها بالإضافه إلی تلک الموضوعات لیست بمقیده بل تثبت لها بحصولها خارجا وترتفع عنها بارتفاعها، مثال حرمه شرب الخمر تکون فعلیه بحصول الخمر، واعتصام الماء الکر یکون فعلیا بحصول الماء الکر وبقائه، وإذا ارتفع الموضوع بأن صار الخمر الخارجی خلاًـ أو زالت الکریه من الماء ترتفع الحرمه فی الأول والاعتصام فی الثانی، وهذا الارتفاع قهری ولیس من تقیید الحکم وعدم إطلاقه، وعلی ذلک فلو علم إجمالاً بخمریه أحد الاناءین فیعلم بالحرمه الفعلیه المطلقه فی أحدهما، وبعد فقد أحدهما یشک فی ارتفاع تلک الحرمه بعد فعلیتها وتنجزها، وهذا بخلاف طرو الاضطرار حیث إن طروه غایه للتکلیف وحدّ له قیدا، فالماء المغصوب بعد طرو الاضطرار إلی شربه باق، ولکن لا حرمه فی شربه فمع الاضطرار إلی شرب أحد المائعین معینا أو إلی غیر معین، لا یصح القول بأنه کان لنا العلم بالحرمه الفعلیه المطلقه فی أحدهما ویشک فی ارتفاع ما تعلقت به، بل الصحیح أن یقال قد علمنا بالحرمه المغیاه الفعلیه التی نحتمل حصول غایتها فیکون الشک فی الحرمه بعد طرو الاضطرار فی الآخر شکا بدویا.

وبتعبیر آخر طرو الاضطرار غایه للمعلوم بالإجمال أی التکلیف الفعلی بخلاف فقد أحد الأطراف فإنه لیس غایه للمعلوم بالإجمال، بل غایه للعلم به والشک فی الحرمه بعد طرو الاضطرار إلی أحدها من الشک البدوی فی حدوث

حرمه مطلقه من الأول، بخلاف فقد بعض الأطراف فإن العلم الإجمالى بحدوث حرمه مطلقه بحاله، غايه الأمر لا علم ببقائها، ومقتضى قاعده الاشتغال إحراز الخروج عن عهدتها بترك الأطراف الاُخرى فى موارد العلم بالحرمه أو بالاتيان بها فى موارد العلم بالوجوب.

أقول: لا فرق بين غايه الاضطرار وسائر القيودات والغايات للتكليف، ولو كان العلم الإجمالى غير منجز للتكليف بعد طرو الاضطرار إلى بعض الأطراف معينا أو غير معين يكون الأمر كذلك فى غيره أيضا، كما إذا علم إجمالاً بكون أحد العصيرين من العصير العنبى الذى غلى ولم يذهب ثلثاه، والآخر عصير زبيب مغلى فيجب الاجتناب عنهما، وإذا ذهب ثلثا أحدهما فلا يجب الاجتناب عن الآخر، والحلّ ما تقدم فى بحث مفهوم الشرط من أن القيود وإن اختلفت بحسب مقام الإثبات وترجع إلى الحكم الوارد فى الخطاب تاره واُخرى إلى الموضوع الوارد فيه، إلّا أن هذا فى مقام الإثبات فقط، وأما بحسب مقام الثبوت فكلها ترجع إلى الموضوع، حيث تفرض فى مقام جعل الحكم مفروض الوجود تاره واُخرى مفروض العدم، وكما أن الموضوع للاعتصام هو الماء الكر كذلك الموضوع للحرمه الخمر المفروض عدم كون شربها اضطراريا، وكذلك الحال فى سائر الأحكام بالإضافه إلى موضوعاتها، وثانيا لو فرضنا أن العلم الإجمالى بالإضافه إلى الحكم المغيًا، بالاضطرار ونحوه غير منجز بعد طرو الاضطرار أو غيره من الغايه على بعض الأطراف، ولكن إذا لم يعلم المكلف بطرو الاضطرار إلى أحدهما من قبل، كما إذا كان أحد المائعين ماءً والآخر خلًا، وعلم أيضا بحدوث اضطراره إلى شرب الماء لدفع عطشه فإنه مع العلم فعلاً بنجاسه أحدهما يعلم إجمالاً إما بحرمه شرب الماء عليه فعلًا إلى طرو الاضطرار، أو

....

بحرمه شرب الخل عليه مطلقا لعدم الاضطرار إليه ولو مستقبلاً، حيث إنه لا يرفع العطش، فأصاله البراءه عن التكليف فى كل منهما معارضه بأصاله البراءه عن التكليف المتعلق بالآخر، وبعد تساقطهما يرجع إلى الاستصحاب فى بقاء التكليف الفعلى إلى ما بعد الاضطرار إلى شرب الماء، فإن هذا الاستصحاب من القسم الثانى من الاستصحاب فى الكلى، بل الأمر كذلك فى حصول الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه كما لا يخفى.

ثم إن فى الاضطرار إلى بعض أطراف العلم صورا.

الأُولى: ما إذا كان الاضطرار إلى بعض معين ثم يحصل العلم الإجمالى، كما إذا علم بوقوع نجاسه فى أحد مايعين أحدهما ماء والآخر خل، وكان المكلف قبل وقوع النجاسه مضطرا إلى شرب الماء لدفع عطشه، ولا ينبغى التأمّل فى هذه الصوره فى عدم تنجيز العلم الإجمالى بالإضافه إلى الخل أيضا؛ لأنّ الماء المزبور يجوز شربه لمكان الاضطرار إليه سواء وقعت النجاسه فيه أم لا، فيكون الشك فى حرمه شرب الخل شكا بدويا فتجرى أصاله الحل فيه، ولكن لا يخفى أن عدم تنجيز العلم الإجمالى والحكم بجواز شرب الخل بأصاله الحليه إذا كان الماء بقدر رفع الاضطرار لا أزيد، وإلاّ فالتنجيز بحاله للعلم الإجمالى عند وقوع النجاسه بحرمه شرب الخل أو الباقى من الماء.

ولا يخفى أيضا أن أصاله الطهاره فى ناحيه الخل فى الفرض تسقط بالمعارضه مع أصاله الطهاره فى ناحيه الإناء الذى فيه الماء، ولكن لا مجرى لأصاله الطهاره فى ظاهر شفتيه بعد شرب الماء، بدعوى أن نجاستهما مانعه عن الصلاه قبل التطهير، وذلك فإن أصاله الحليه الجاريه فى الخل لها خطاب خاص وأصل طولى فيؤخذ بها

....

على ما تقدم سابقا، وأما أصاله الطهاره لظاهر شفتيه فلا أثر لها حتى تقع المعارضه بينها وبين أصاله حليه الخل، حيث إن المفروض عدم تمكن المكلف من التطهير لفقد الماء، نعم إذا بقى الخل إلى أن وجد الماء لتطهيره فلا يجوز شربه لوقوع المعارضه.

الصوره الثانيه: ما إذا كان الاضطرار إلى بعض الأطراف لا بعينه، ثم حصل العلم الإجمالى كما إذا اضطر إلى شرب أحد الماءين ثم علم إجمالاً بوقوع النجاسه فى أحدهما، وقد يقال فى هذه الصوره بعدم تنجيز العلم الإجمالى كالصوره الاُولى، بدعوى أن ما يدفع المكلف اضطراره بشربه حلال وحرمه شرب الآخر بعده مشكوك بدوا، فيؤخذ بأصاله الحليه فيه، ولكن هذا القول ضعيف، والصحيح تنجيز العلم الإجمالى؛ لأنّ الاضطرار يرفع الحرمه إذا كان طارئا على ارتكاب الحرام كما هو مفاد رفع الاضطرار، وقوله عليه السلام : ما من محرّم إلّا وقد أحلّ لمن اضطر إليه(۱)، والمفروض فى هذه الصوره عدم طرو الاضطرار إلى شرب الماء المتنجس، ولذا لو كان المتنجس منهما محرزا كان على المكلف دفع اضطراره بغيره.

وعلى الجمله النجس منهما واقعا باقٍ على حرمته وموجب لتساقط الاُصول النافيه فيهما، غايه الأمر لا تجب الموافقه القطعيه فى الفرض؛ لأنّ حكم العقل بلزومها للتحرز عن العقاب المحتمل، ومع كون الموافقه القطعيه موجبه للابتلاء بمحذور آخر كالقاء النفس فى التهلكه لا يحكم العقل بلزومها، أضف إلى ذلك أن الشارع إذا رخص فى ارتكاب المحرم لدفع الاضطرار فالترخيص فى ارتكاب محتمل

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲۳:۲۲۸، الباب ۱۲ من أبواب كتاب الإيمان، الحديث ۱۸.

....

الحرمه أولى، غـايه الأمر الترخيص فى الأول واقعى وفى الثانى ظاهرى، وقـد تقـدم أن كلام الماتن ظاهره كون الترخيص واقعيا، وكـذا يظهر ذلك من المحقق النائينى قـدس سـره ولكن يختلف ما ذكره عما ذكره الماتن، حيث قال: ما يدفع به الاضـطرار قبل دفعه كـان محرمـا على تقـدير كـون المعلوم بالإجمـال فيه، ولـذا يجب رعـايه العلم الإجمـالى فى الطرف البـاقى حـتى بعـد دفع اضـطراره، حيث لم يطرأ الاضـطرار على خصـوص الحرام الـواقعى، وانمـا يكون اختيـاره لـدفع اضـطراره موجبـا لسـقوط حرمته الواقعيه، ولكن لاـ يخفى أن تعلق الحرمه الواقعيه بفعـل قبـل ارتكابه وسـقوطها عنـد اختيار ارتكابه أمر غير معقول؛ لأنّ التكليف للزجر عن اختيار متعلقه، وإذا جاز الفعل واقعا باختيار ارتكابه فلا يبقى معنى لتحريمه، والحل أن اختيار شـىء لدفع اضطراره إلى الجامع لا يوجب طرو الاضـطرار عليه ليكون التكليف به ساقطا باختياره لـدفع اضـطراره، والمتعين ما ذكرنا من عـدم حكم العقل فى الفرض بلزوم الموافقه القطعيه، ولا يبعد أن يجرى الاستصـحاب فى بقاء النجس بعد رفع الاضـطرار بأحدهما فى هذا الفرض أيضـا، كمـا يـأتى فى الصوره الثـالثه. ومما ذكرنا يظهر الحال فى الصوره الثالثه: وهى ما إذا كان طرو الاضـطرار إلى شـرب أحد مـاءين بعـد العلم بنجـاسه أحـدهما، فإنه عنـد طرو الاضـطرار فالمختار لـدفعه باق على حرمته الواقعيه فيما إذا انطبق عليه المعلوم بالإجمـال، غـايته أنه لاـ تجب الموافقه القطعيه عقلاًـ على مـا تقـدم، بـل يمكن فى الفرض الاـلتزام بوجوب الاجتنـاب عن الآخر للاستصـحاب فى بقـاء ما تنجس واقعا، ولا يعارض بالاستصـحاب فى عـدم وقوع النجس فى الباقى لسـقوطه بالمعارضه مع عـدم وقوعه فى المدفوع به الاضطرار قبل طرو الاضطرار إلى شرب أحدهما.

لو كـان إلى غير معين، ضـروره أنه مطلقاً موجب لجواز ارتكاب أحـد الأطراف أو تركه، تعييناً أو تخييراً، وهو ينافى العلم بحرمه المعلوم أو بوجوبه بينهـا فعلاً، وكـذلك لا فرق بين أن يكون الإضـطرار كـذلك سابقاً على حـدوث العلم أو لاحقاً، وذلك لأن التكليف المعلوم بينهـا من أول الأـمر كـان محـدوداً بعـدم عروض الإضـطرار إلى متعلقه، فلو عرض على بعض أطرافه لمـا كـان التكليف به معلوماً،

لا يقال: كيف يكون المـدفوع به الاضـطرار محرما واقعا عنـد اختياره لـدفعه، وما فائـده تحريمه عنـده مع كون الغرض من النهى الزجر عن متعلقه، والتأمـل فى فائـده النهى والغرض منه يجرى فى كـل من الصورتين الثـانيه والثـالثه، فـإنه يقـال نعم الغرض من النهى الزجر عن متعلقه، وهـذا الغرض حاصـل، حيث إنه لو علم أثنـاء الارتكـاب أن ما يرتكبه نجس يجب قطع الارتكاب ودفع اضـطراره بغيره، بخلاف ما إذا كان الاضـطرار إلى معين، فإنه لو علم نجاسـته حين ارتكابه فلا يضر لسقوط النهى عنه بالاضطرار إليه.

والصوره الرابعه: ما إذا علم بنجاسه أحد مائعين، أحدهما ماء والآخر خل، ثم طرأ الاضطرار إلى شرب الماء لدفع عطشه، ففيها ما تقـدم مـن عـدم الفرق بيـن طرو الاضـطرار إلى بعض الأـطراف وبيـن فقـده، فى أن العلـم الإجمـالى بنجـاسه أحـدهما قبـل طرو الاضطرار أو فقد بعض الأطراف مقتضاه لزوم الاجتناب عن الآخر؛ لأنّ الاُصول النافيه فى جميع الأطراف قد سقطت قبل طروه أو فقد بعض الأطراف، بل يمكن فى الفرض الاستصـحاب فى بقاء ما وقعت النجاسه فيه سابقا، فإن المقام من قبيل القسم الثانى من الكلى، ومقتضـاه رعـايه التكليف المحتمـل فى غير المضـطر إليه أو البـاقى من الأـطراف، ولا مجال فى المقام لـدعوى معارضـه الاستصحاب فى عدم وقوع النجاسه فى الخل مع الاستصحاب فى بقاء الكلى بعد دفع الاضطرار بالماء، أو

لاحتمال أن يكون هو المضطر إليه فيما كان الاضطرار إلى المعين، أو يكون هو المختار فيما كان إلى بعض الأطراف بلا تعيين.

لا ـ يقال: الاضـطرار إلى بعض الأطراف ليس إلاّ كفقـد بعضـها، فكما لا إشـكال فى لزوم رعايه الاحتياط فى الباقى مع الفقـدان، كـذلك لا ـ ينبغى الإشـكال فى لزوم رعايته مع الاضـطرار، فيجب الاجتناب عن الباقى أو ارتكابه خروجاً عن عهـده ما تنجز عليه قبل عروضه.

بعد فقد بعض الأطراف، وذلك لسقوط جميع الأُصول النافيه فى الأطراف قبل طرو الاضطرار أو فقد بعضها.

وهـذا بخلاـف الصوره الأُولى، من حصول العلم بوقوع النجاسه بعـد الاضـطرار إلى معين، حيث ذكرنا أن أصاله الحليه فى الخل جاريه ولم تسقط ومع أصاله الحليه لا يجرى الاستصحاب فى بقاء النجاسه السابقه؛ لأنه لا أثر لبقاء النجاسه إلاّ الاحتياط لاحتمال دفع الضـرر ولا يثبت نجاسه الخل، واحتمال الضـرر مدفوع فى شرب الخل بجريان أصاله الحليه فيه كما أوضحنا ذلك فى بحث الاستصـحاب فى القسم الثانى من الكلى إذا احتمل التكليف فى الفرد الباقى المحتمل، وكان احتماله فيه مـدفوعا بالأصل النافى، ولاـ يخفى أن الملاـك فى تنجيز العلم الإجمـالى وعـدم تنجيزه فى موارد الاضـطرار إلى بعض الأـطراف معينا، هو حصول العلم الإجمـالى لاـ المعلوم بالإجمـال، بمعنى أن سـبق المعلوم بالإجمال على الاضـطرار للبعض المعين من الأطراف لا يفيـد فى تنجيز العلم الإجمـالى، وإنما الموجب لتنجيزه ما إذا كان نفس العلم الإجمالى قبل الاضـطرار إلى بعض الأطراف معينا، ولو كان لاحقا بالاضـطرار فلاـ يفيـد التنجيز لأـن الموجب لتنجيزه تساقط الأُصول النافيه فى أطرافه، وأطرافه تكون موردا لها عنـد حصول العلم، فإن الموضوع لها الشك فى الأطراف، الحاصل

فإنه يقال: حيث إن فقد المكلف به ليس من حدود التكليف به وقيوده، كان التكليف المتعلق به مطلقاً، فإذا اشتغلت الذمه به، كان قضيه الإشتغال به يقيناً الفراغ عنه كذلك، وهذا بخلاف الإضطرار إلى تركه، فإنه من حدود التكليف به وقيوده، ولا يكون الإشتغال به من الأول إلاّ مقيداً بعدم عروضه، فلا يقين باشتغال الذمه بالتكليف به إلاّ إلى هذا الحد، فلا يجب رعايته فيما بعده، ولا يكون إلاّ من باب الاحتياط فى الشبهه البدويه، فافهم وتأمل فإنه دقيق جداً.

الثاني: إنه لما كان النهى عن الشيء، إنما هو لأجل أن يصير داعيا للمكلف نحو تركه لولم يكن له داعٍ آخر[١].

بحصول العلم الإجمالى وسبق المعلوم بالإجمال على الاضطرار لا يؤثر فى المعارضه، إذا كان نفس العلم به لاحقا على الاضطرار، ومما ذكرنا يظهر أنه لو كان العلم الإجمالى مقارنا لحصول الاضطرار إلى بعض الأطراف بعينه، وأنه لا يكون فى الفرض للأصل النافى فى غير المضطر إليه معارض حتى وإن كان نفس المعلوم بالإجمال سابقا على الاضطرار فتدبر.

اشتراط الابتلاء بجميع أطراف العلم الإجمالى فى تنجيزه

[١] اعتبر جماعه فى تنجيز العلم الإجمالى بالحرمه الابتلاء بجميع أطرافه، وذكر فى وجهه أنه لا ينبغى التأمل فى اعتبار التمكن من فعل فى صحه النهى عنه، حيث إن النهى عن فعل لا يتمكن المكلف منه لغو لا يصدر عن المولى الحكيم، وإذا كان الوجه فى عدم صحه النهى فى فرض عدم التمكن من المتعلق ما ذكر جرى فيما كان الفعل مما يترك عاده ولا يحصل للمكلف داع إلى ارتكابه مع اطلاعه بما عليه من الخصوصيات، ولذلك التزموا كالماتن قدس سره باشتراط الابتلاء فى فعليه النهى؛ لأنه مع عدم الابتلاء لا يترتب على النهى عنه دعوه للمكلف إلى الترك.

....

وقد يقال لازم ما ذكر اشتراط الابتلاء فى التكليف الوجوبى أيضا، بأن يعتبر فى الوجوب الفعلى إمكان ترتب دعوته إلى الفعل وإذا فرض فعل لا يحصل للمكلف داع إلى تركه عاده يكون الأمر به لغوا، كايجاب ستر العوره عن غير الزوجه ووجوب الانفاق على النفس والولد، واعترف الماتن قدس سره بذلك فى هامش الكفايه، وقد ذكر النائينى قدس سره أن اشتراط الابتلاء يختص بالتكاليف التحريميه، والمراد من الخروج عن الابتلاء كون الموضوع لحرمه الفعل بحيث يحتاج الاتيان بمتعلق النهى إلى تهيئه مقدمات للوصول إليه بحيث لا يرغب عاده إلى تلك الهيئه، ككون المايع النجس أو الغصبى فى أرض يحتاج الوصول إليها إلى سفر طويل، وهذا النحو من الفعل لا ـ يصح النهى عنه، ولكن يصح الأمر بمثل هذا الفعل؛ لأنّ الأمر يكون داعيا له إلى تهيئه المقدمات، وأما إذا لم يكن الموضوع كذلك بل عدم ارتكابه لوجود داع آخر يدعو إلى تركه ولا ـ يتخلف الداعى عاده، كتحريم أكل الخبائث فيصح النهى عنه كما يصح الأمر بستر العوره، حيث يكون النهى والأمر مؤكدين للارتداع أو الاتيان، ولكن قد يناقش فى الفرق بين ما إذا كان الوصول إلى الموضوع محتاجا إلى تهيئه مقدمات لا يحصل للمكلف عاده الداعى إليها، وبين ما إذا كان الموضوع بيد المكلف ولكن يكون له داع آخر إلى ترك متعلق النهى لا ـ يتخلف عنه عاده، بحيث لا يحصل للنهى المفروض داعويه إلى الترك، ولو كان النهى فى الفرض الأول لغوا لكان فى الثانى أيضا كذلك، وبتعبير آخر كما يصح أخذ القدره فى متعلق النهى بأن يضاف النهى إلى الفعل المقدور كذلك يصح أخذ الابتلاء بمعنى عدم الداعى الآخر الذى لا يتخلف عاده فى متعلقه بأن يختص النهى بالفعل الذى يمكن فيه حصول الداعى إلى الارتكاب عاده، ولكن الصحيح عدم اعتبار الزائد على القدره لا فى الإيجاب ولا فى

....

التحریم، حیث إن النهی مع الـداعی الآـخر إلی الفعـل أو الترک مؤکـد یکون موجبـا للقرب فیما إذا کان کل منهما مسـتقلاً فی الـدعوه بمعنی أنه لولم یکن للمکلف داع آخر إلی الفعـل أو الترک لکـان الأـمر أو النهی داعیا له إلی الاتیان أو الترک، وحیث إن الغرض فی الأوامر الشـرعیه والنواهی الشـرعیه لیس مجرد الفعل أو الترک، بل الغرض منهما اسـتناد الفعل إلی أمر الشارع به، واسـتناد الترک إلی نهیه، لصـح للشـارع الأـمر والنهی حتی فیمـا کـان للمکلف داعٍ آخر إلی الفعـل أو الترک، ولاـ یقاس ذلک بـالموارد التی یکون الغرض من الأـمر والنهی مجرد الإتیـان بالمتعلق أو ترکه خارجًا، لیکون الأمر والنهی مع داعٍ آخر لا یتخلف عاده عبثا.

لا یقال: لو کان الغرض فی الأوامر الشـرعیه ونواهیه الاستناد فی الفعل أو الترک إلی أمر الشارع ونهیه لکانت التکالیف کلها من التعبدی مع أن النواهی کلها والأوامر جلّها توصلیات.

فإنه یقال: إنما یکون المتعلق توصلیا أو تعبدیا لملاک فیه، فإن کان الملاک فیه غیر موقوف علی قصد التقرب فهو توصلی، وإن کـان موقوفا علی الاسـتناد وقصـد التقرب فهو تعبـدی، وبتعبیر آخر فی موارد العباده یتعلق الأمر بالفعل مع قصـد التقرب بخلاف التوصـلی فـإنه یتعلق بـذات الفعل علی ما أوضـحنا فی بحث التعبـدی والتوصـلی، وأما الغرض من التکلیف فی کل من التعبـدی والتوصـلی الاسـتناد، وربما یشـیر إلی ذلک قوله سـبحانه: «وما اُمروا إلّا لیعبدوا اللّه»(۱)، نعم رعـایه هـذا الغرض فی کل الأوامر والنواهی من مراتب تکمیل النفس والتقرب إلیه سبحانه.

۱- ۱) سوره البینه: الآیه ۵.

....

وعلى الجمله الغرض من النهى عن فعل إمكان كونه داعيا إلى تركه حتى فيما إذا كان له داعٍ آخر إلى تركه، وكذلك الغرض من الإيجاب إمكان كونه داعيا إلى الفعل ولو مع فرض داعٍ آخر له إلى الإتيان.

والمشهور بين القوم أنه إذا صح التكليف بما هو خارج عن الابتلاء بالمعنى المتقدم فى كلام النائينى قدس سره ، بل وغيره مما يكون التكليف فيها للتأكيد والتكرار فى الداعويه بالمعنى المتقدم يترتب على ذلك تنجيز العلم الإجمالى بالتكليف بين الداخل فى الابتلاء أو غيره، بخلاف ما إذا قيل باختصاص التكليف بمورد الابتلاء، فإنه تجرى الأُصول النافيه فى الداخل فى الابتلاء بلا معارض، ولكن لا يخفى ما فيه، فإن تنجيز العلم الإجمالى يكون بتعارض الأُصول النافيه فى الأطراف، وإذا اختص بعض الأطراف بأصل طولى نافٍ فلا يكون تنجيز للعلم الإجمالى، وعلى ذلك فالأُصول النافيه كالاستصحاب فى عدم الموضوع وعدم التكليف فى الأطراف متعارضه، وكذلك أصاله الطهاره والحليه، إلّا أن حديث الرفع بفقره: «رفع ما لا يعلمون» يختص بما إذا كان الموضوع للحرمه أو الحرمه فى الداخل فى الابتلاء، حيث إن الوضع فيه ثقل على المكلف بخلاف الوضع فيما هو خارج عن الابتلاء فإنه لا ثقل فيه، حيث لا يرتكبه المكلف فيكون الرفع فى الداخل فى محل الابتلاء امتنانا دون غيره، نعم إذا اختص الخارج عن الابتلاء بأصل مختص لا يجرى فى الداخل فى مورد الابتلاء تقع المعارضه بينه وبين أصاله البراءه الجاريه فى الداخل فيه.

ثم على تقدير اعتبار الابتلاء فى صحه التكليف، فإن شك فى خروج بعض الأطراف عن الابتلاء بالشبهه المفهوميه فإن للخروج عن الابتلاء مراتب، فبعض تلك

....

المراتب متيقن وبعضها مشكوك، فهل يصح مع المرتبه المشكوكه التمسك بإطلاق خطاب تحريم الشيء وتثبت الحرمه فى الفرض بين الاطراف؟ ويكون العلم الإجمالى منجزا كما عليه الشيخ قدس سره ، أو أنه لا يصح معها التمسك بالإطلاق فى الخطاب حيث يعتبر فى التمسك بالإطلاق فى خطاب الحكم فى مورد إحراز إمكان ثبوت الحكم فيه بحسب مقام الثبوت كما عليه ظاهر الماتن، فيجرى الأصل النافى فى الطرف الداخل فى الابتلاء، فالصحيح على القول باشتراط التكليف بالابتلاء هو الأول، فإنه كما يصح التمسك بالإطلاق من الخطاب فى موارد الشك فى ثبوت الحكم من سائر الجهات، كذلك يتمسك به فى مورد احتمال عدم إمكان ثبوت الحكم فيه ثبوتا، حيث إنه بالإطلاق المزبور يستكشف ثبوته وإمكانه، ولذا لم يحصل إحراز هذا الإمكان من مقدمات الإطلاق وإلاّ لم يمكن التمسك بالإطلاق فى موارد الشك فى ثبوت الحكم ثبوتا، لاحتمال عدم الملاك له فيها، مع أن ثبوت الحكم وجعله فى مورد عدم ملاكه فيه قبيح على المولى الحكيم.

وعلى الجمله: مع الأخذ بالإطلاق المقتضى لثبوت الحكم بين الأطراف تكون الأُصول النافيه فيها متعارضه إلاّ فى الفرض الذى ذكرناه، نعم لو قيل بانصراف خطابات التكليف إلى ثبوته فى موارد الابتلاء، كما يدعى ذلك بانصرافها إلى القادرين على متعلقات التكليف لما يمكن التمسك بها فى موارد الشك فى الابتلاء بنحو الشبهه المفهوميه، ولكن الدعوى بمراحل عن الواقع، ولو كان مراد الماتن ذلك كان المتعين تعليل عدم جواز التمسك بعدم إحراز ظهور الخطاب لا بصحه إطلاق الحكم وإمكانه ثبوتا، وإلاّ يؤخذ بالإطلاق فى الخطاب فى موارد تقييد الحكم ثبوتا أو إمكان إطلاقه كذلك كما ذكرنا.

ص :٣٨٩

....

هـذا كله فى الشـبهه المفهوميه للابتلاء، وأما إذا شك فى الخروج عنه بالشـبهه المصـداقيه فلا يمكن التمسك بإطلاق الخطاب لإثبات التكليف للموضوع الموجود بين أطراف يحتمـل وجودها خارج الابتلاء أو الخارج عن القـدره، كما إذا علم بنجاسه إناء زيـد أو عمرو، وإنـاء عمرو مردّد بين كونه هو المتنـاول بيـده أو خارج عن ابتلائه أو قـدرته، فإنه لا يمكن فى الفرض التمسـك بخطـاب تحريم شـرب النجس لإثبات التكليف على مـاهو المقرر فى بحث عـدم جواز التمسـك بالعـام أو المطلق فى شـبهتهما المصـداقيه، سواء كان التخصـيص أو التقييـد نقليا أو عقليا، وعليه فيجرى الأصل النافى فى الأطراف الداخله فى موارد الابتلاء أو القدره لاحتمال وجود الموضوع فيما هو خارج عن ابتلائه أو قدرته.

فى الشك فى كون بعض الأطراف مقدوراً أو داخلاً فى الابتلاء

لا ـ يقـال كيف تجرى أصـاله البراءه أو غيرهـا من الأصل النافى فى الـداخل فى الابتلاء أو القـدره مع أن المعروف فيما بينهم أن الشك فى القـدره مورد الاحتياط كما إذا شك فى تمكنه من تجهيز الميت فإنه لا يجوز له تركه أخذا بالأصل النافى، فإنه يقال: يختص لزوم الاحتيـاط بموارد العلم بالملاـك وعـدم اختصـاصه بصوره التمكن كمـا فى المثال، وأما إذا لم يعلم ذلك واحتمل انحصـاره على صوره التمكن من الفعل، فالشك فى القـدره المساوق للشك فى التكليف مجرى للبراءه، بخلاف الصوره الاُولى حيث يلزم فيهـا الاحتياط؛ لأنّ العلم بالملاك الملزم كالعلم بالتكليف فى لزوم الرعايه غايه الأمر يكون المكلف مع عجزه وفوت الملاـك لقصوره معـذورا، بخلاـف تفويته، لكن لاـ علم لنـا غالبـا بهـذا النحو من الملاك، حيث إن الغالب يكون الكاشف عنه التكليف، ومع عدم ثبوته فى حق العاجز لا يحرز الملاك، نعم إذا علم

ـ ولا يكاد يكون ذلك إلّا فيما يمكن عاده ابتلاؤه به، وأما ما لا ابتلاء به بحسبها، فليس للنهى عنه موقع أصلًا، ضروره أنه بلا فائده ولا طائل، بل يكون من قبيل طلب الحاصل ـ كان الإبتلاء بجميع الأطراف مما لابد منه فى تأثير العلم، فإنه

من الخارج أو دل دليل من خطاب شرعى كما فى صوره العجز الناشئ عن ترك التعلم، حيث يستفاد من الروايات الوارده فى وجوبه أن العجز الناشئ عن تركه لا يكون عذرا فيحرز فوت الملاك مع العجز الناشئ عن تركه.

فى استفاده عموم الملاک من خطابات التکالیف

وأما دعوى استفاده عموم الملاك من إطلاق الخطابات لكون مفادها ثبوت التكاليف فى حق المتمكن والعاجز، غايه الأمر يكون التكليف بالإضافه إلى العاجز بداعى الإعلام بالملاك والتصدى للفعل مع عدم إحراز عجزه واحتمال تمكنه، ولذا يكون مع إحراز عجزه معذورا ويكون التمكن شرطا لتنجز التكليف لا يمكن المساعده عليها؛ لأنّ التكاليف من الإيجاب والتحريم بل الترخيص كونها بداعى البعث والزجر والإذن فى الارتكاب، فينحصر مدلولها ثبوتا بحكم العقل على المتمكن من متعلقاتها وأن يكون مدلولها الاستعمالى مطلقا بالإضافه إلى المتمكن والعاجز.

وعلى الجمله اعتبار القدره فى التكليف عقلًا من قبيل ثبوت القيد ثبوتا ولا يوجب انتقاض ظهوره الاستعمالى، بل يوجب عدم اعتباره، نعم إذا كان مفاد الخطاب القضيه الخارجيه فالأمر كما ذكر لا يكون المكلف معذورا فى مخالفه التكليف إلّا مع إحراز عجزه، وذلك فإن إحراز حال المكلف فيما كان الخطاب بمفاد القضيه الخارجيه يكون على المولى توجيه خطابه إلى عبده، ظاهره أنه أحرز تمكنه من الفعل، بقى فى المقام أمران:

....

أحـدهما: قـد يقـال كما أن خروج بعض الأطراف عن القـدره العقليه أو حتى عن الابتلاء بناء على ما تقـدم يمنع عن تنجيز العلم الإجمـالى كـذلك العجز الشـرعى فى بعض أطرافه يمنع عن تنجيزه، كما إذا علم بإصابه النجاسه فى الماء أو الثوب الغصبى فإنه تجرى أصاله الطهاره فى الماء، ولا يعارضـها أصاله الطهاره فى الثوب، فإن الثوب المزبور لا يجوز الصلاه فيه سواء كان طاهرا أو نجسا فلا مورد للأصل فيه.

أقـول: لـو كـان غير المقـدور شـرعا بحيث لم يكن للمعلوم بالإجمـال أى أثر فيه أصـلاً فيجرى فى المقـدور الأُـصول النـافيه بلا معـارض، بخلاـف ما كان له أثر فيه، فإن أصاله الطهاره فى الثوب الغصبى مقتضاها طهاره ما يلاقيه ولو بعـد ذلك، ويكون هـذا الأصل على تقدير جريانه حاكما على أصاله الطهاره فى ناحيه الملاقى (بالكسر) فأصاله الطهاره فى الماء معارضه بأصاله الطهاره فى الثوب، نعم لا بأس بشـرب الماء المزبور أخـذا بأصاله الحل فيه على ما تقـدم من أنها أصل طولى يسـتفاد من خطاب يختص ببعض الأطراف.

وبتعبير آخر طهاره شـىء أو نجاسـته وإن كانت جزء الموضوع أو قيـده فى تنجس ملاقيه إلاّ أن جزء الموضوع أو قيده فيما كان قابلاً للجعل فى نفسه يمكن التعبـد به قبل تمام الموضوع مع احتمال تمامه، بخلاف ما إذا كان الجزء أو القيد غير مجعول بحيث لا معنى للتعبد به إلاّ جعل حكمه، فإن التعبد به لا يمكن إلاّ فى فرض جزئه الآخر أو ذات المقيد، وعليه فالعلم الإجمالى بنجاسـه الماء أو الثوب الغصبى كافٍ فى وقوع المعارضه فى الأصل المقتضى لطهاره كل منهما.

وثانيهمـا: مـا إذا فرض تحقق المعلوم بالإجمـال فى بعض الأـطراف يكون الحكم فيه فعليا بخلاف ما إذا تحقق فى البعض الآخر فإن الحكم لا يكون فعليا، كما إذا علم

بدونه لا علم بتكليف فعلىّ، لإحتمال تعلق الخطاب بما لا ابتلاء به.

ومنه قد انقدح أن الملاك فى الإبتلاء المصحح لفعليه الزجر وانقداح طلب تركه فى نفس المولى فعلًا، هو ما إذا صح انقداح الداعى إلى فعله فى نفس العبد

بوقوع النجاسه فى الماء أو التراب مع انحصار طهور المكلف بهما، فهل يمكن الإلتزام بجريان أصاله الطهاره فى الماء؛ لأنّ وقوع النجاسه فى التراب على تقديره لا أثر له؛ لأنّ بطلان التيمم به على هذا التقدير غير مستند إلى نجاسته، بل إلى كون المكلف واجدا للماء.

أقول: هذا أيضا صحيح فيما إذا لم يكن لطهاره التراب أثر شرعى كجواز السجود عليه أو يعلم ملاقاته طاهرا بالرطوبه المسريه ولو بعد ذلك، لتقع المعارضه بين أصاله الطهاره الجاريه فى الماء وأصاله الطهاره الجاريه فى التراب، وإلّا يجمع المكلّف بين الوضوء بالماء المزبور ثم بعد يبس أعضائه يتيمم به، فإنّ نجاسه الأعضاء على تقدير كون الماء نجسا لا يضر بصحه التيمم بالتراب وإن كان الأولى التيمم به أولاً ثم يزيل التراب عن مواضعه ويتوضأ، وأما إذا علم بنجاسه الماء أو كون التراب مغصوبا مع انحصار طهوره عليهما وعدم مرتبه اُخرى مما يتيمم به، فبما أن المكلف فى الفرض يعلم بوجوب الصلاه عليه مع الطهور إما بالماء أو بالتراب يتعين عليه رعايته، ولكن الموافقه القطعيه للتكليف بالصلاه بالجمع بين الوضوء والتيمم توجب المخالفه الاحتماليه للتكليف المحتمل المنجز، أعنى حرمه التصرف فى التراب لسقوط أصاله الحليه فيه بالمعارضه مع أصاله الطهاره والحليه فى الماء على ما تقدم يقتصر فى موافقه التكليف بالصلاه على موافقته الاحتماليه أى بالوضوء مع الماء المزبور.

نعم إذا تمكن من المرتبه اللاحقه مما يتيمم به تعين الموافقه القطعيه للتكليف

ص :٣٩٣

مع اطلاعه على ما هو عليه من الحال، ولو شك فى ذلك كان المرجع هو البراءه، لعدم القطع بالإشتغال، لا إطلاق الخطاب، ضروره أنه لا مجال للتشبث به إلّا فيما إذا شك فى التقييد بشيء بعد الفراغ عن صحه الإطلاق بدونه، لا فيما شك فى اعتباره فى صحته، تأمل لعلك تعرف إن شاء اللّه تعالى.

الثالث: إنه قد عرفت أنه مع فعليه التكليف المعلوم لا تفاوت بين أن تكون أطرافه محصوره، وأن تكون غير محصوره[۱].

بالصلاه بالجمع بين الوضوء والتيمم بتلك المرتبه، ولو عكس الأمر بأن علم إما بغصبيه الماء أو كون التراب نجسا تعين مع انحصار الطهور عليهما التيمم بالتراب المزبور، لاحتمال كون الماء غصبا وتنجز حرمه التصرف فيه بمعارضه أصاله الحليه فيه بأصاله الطهاره فى ناحيه التراب.

العلم الإجمالى فى أطرافه غير المحصوره

[۱] اشتهر فى الألسنه عدم الاعتبار بالعلم الإجمالى فى الشبهه غير المحصوره، وأن تنجيز العلم الإجمالى يختص بما إذا كانت أطرافه محصوره، ولذا تصدوا لذكر المعيار فى كون الشبهه أطرافها محصوره أو غير محصوره، وذكر الماتن قدس سره عدم الفرق فى تنجيز العلم الإجمالى بين قله أطرافه وكثرتها، نعم ربما تكون كثره الأطراف فى بعض الموارد موجبه لعسر الموافقه القطعيه للمعلوم بالإجمال بالاجتناب عن جميع الأطراف أو الاتيان بجميعها أو كان رعايته موجبه فى جميع الأطراف الضرر أو غيره مما يوجب رفع التكليف وعدم فعليته، وهذا الأمر قد يتفق مع قله الأطراف أيضا، فلابد من ملاحظه ما يوجب رفع التكليف وعدم فعليته وأنه محقق فى مورد العلم الإجمالى أم لا، أو أنه محقق مع كثره الأطراف ومع أى مرتبه منها، فإن اُحرز تحققه فهو وإلّا يحكم بتنجز التكليف المعلوم بالإجمال

....

فيما كان فى البين عموم أو إطلاق فى خطاب ذلك التكليف، ومع عدمهما يكون المرجع أصاله البراءه لكون الشك فى تحقق تكليف فعلى فى البين.

أقول: المفروض فى الشبهه غير المحصوره عدم دخولها فى مورد الاضطرار إلى ارتكاب بعض الأطراف لا بعينه وإلّا جرى فيها ما تقدم، بل المفروض كون الاجتناب عن جميع الأطراف عسرا أو حرجا، وقد ذكر الماتن قدس سره فى قاعده نفى الحرج أنها ترفع التكليف إذا انطبق عنوان الحرج كالضرر على الفعل الذى تعلق به التكليف، وفى موارد الشبهه غير المحصوره لا ينطبق عنوان الحرج أو الضرر على الفعل فعلاً أو تركاً، بل يكون الحرج أو الضرر فى الإتيان بجميع أطراف العلم الإجمالى أو تركها فلا مجرى لقاعده نفى الحرج أو قاعده نفى الضرر فى موارد الشبهه غير المحصوره، نعم لو قيل بأن الضرر أو الحرج عنوان لنفس التكليف وأن المنفى نفس التكليف الحرجى أو الضررى، فقد يدعى أن التكليف مع العلم الإجمالى به فى أطراف كثيره حرجى؛ لأنّ الحرج فى التكليف عباره عن كون امتثاله حرجيا فينفى بقاعده نفيه أو نفى الضرر، وبعده لا موجب لرعايه العلم الإجمالى أصلاً.

لا يقال: كيف تكون قاعده نفى الحرج أو الضرر حاكمه فى أطراف العلم الاجمالى؛ لأنّ الإجتناب عن الحرام الواقعى أو الإتيان بالواجب الواقعى لا حرج ولا ضرر فيهما، وإنما يكون الحرج أو الضرر فى إحراز الإجتناب عن الحرام الواقعى أو إحراز الإتيان بالواجب الواقعى، وهذا الإحراز المعبر عنه بالموافقه القطعيه لزومها عقلى لا يدخل فى المجعول الشرعى ليكون منفيا بنفى جعل الحرج أو الضرر، فلا فرق فى عدم شمول القاعدتين بين القول بأن الحرج أو الضرر عنوان لنفس الفعل

....

المتعلق به التكليف، أو على التكليف المتعلق به الفعل، بل لو فرض انطباقه على التكليف لازمه ارتفاعه واقعا فتصير الحليّه فى كل واحد من أطراف العلم واقعيه لا ظاهريه، ولا يظن التزام القائلين بعدم اعتبار العلم الإجمالى فى الشبهه غير المحصوره بذلك.

فإنه يقال: يصدق الحرج على التكليف الثابت فى طرف واحد من أطراف كثيره، وإن امتثاله فى هذا الحال حرجى، حيث إنه يتوقف على الإتيان بجميع الأطراف أو ترك جميعها ورفعه فى هذا الحال أى مقيدا بحال الجهل وبقاء التردد يكون رفعا ظاهريا، فإن كونه ظاهريا مقتضى تقييد الرفع بحال الجهل وبقاء التردد، نعم بناءً على اعتبار انطباق عنوان الحرج أو الضرر على الفعل المنطبق عليه عنوانهما التكليف فلا مجرى لهما فى الشبهه غير المحصوره، نعم بناء على ذلك يتعين فى موارد العلم الإجمالى بالواجب فى أطراف غير محصوره الإتيان من أطراف العلم إلى أن يصل رعايه الاحتياط فى الباقى بحد الحرج فى الفعل، فيعلم بعدم التكليف بعد ذلك إما للاتيان بالواجب قبل ذلك أو ارتفاع التكليف على تقدير بقائه، فيكون نظير الاضطرار اللاحق على البعض المعين من أطراف العلم حيث لا يجب رعايه العلم فى الطرف المضطر إليه.

وأما فى موارد العلم الإجمالى بالحرمه فى الشبهه غير المحصوره فإن كان بعض أطرافه خارجا عن القدره فلا بأس بارتكاب أى طرف مما هو داخل فى القدره إذا لم يعلم بوجود الحرام فى تلك الأطراف ولو فى طول الزمان، وأما إذا كانت جميع الأطراف داخله تحت قدرته كذلك، فاللازم الاجتناب عن جميعها إلى أن يصل إلى حد الاضطرار إلى ارتكاب البعض، أو يصل مع الاجتناب عن جميعها فى طول

..... .

الزمـان إلى بقـاء بعض الأطراف فقط مما هو بمقدار الحرام المعلوم بالإجمال الأول، ولكن كان الاجتناب عنها أمرا حرجيا، ويتعين ما ذكر أيضا بناءً على أن الحرج والضرر وإن يكونا عنوانين لنفس التكليف، إلاّ أن التكليف الواقعي ليس في موافقته حرج أو ضرر، وإنما الحرج والضرر في إحراز الموافقه القطعيه ولزوم الموافقه القطعيه حكم عقلي لا يرتفع بنفي الحرج والضرر في مقام الجعل، أو أن خطاب نفي الحرج أو الضرر لا يرفع التكليف برفع ظاهري وإنما مدلولهما نفي الجعل واقعا بالإضافه إلى التكليف المجعول في الشريعه.

كلام النائيني قدس سره في الشبهه غير المحصوره وبيانه الملاك في كونها غير محصوره

ومما ذكرنا يظهر الخلل فيما ذكره المحقق النائيني قدس سره حيث قال: لا يجب الاجتناب عن أطراف الشبهه التحريميه غير المحصوره، وذلك؛ لأنّ المكلف لا يتمكن من ارتكاب جميع أطراف الشبهه ومع عدم تمكنه من ذلك لا يمكن المخالفه القطعيه للحرمه الواقعيه، وإذا لم يمكن المخالفه القطعيه فلا تجب الموافقه القطعيه أيضا، فإن لزوم الموافقه القطعيه تابعه لحرمه المخالفه القطعيه، ولهذا يختص عدم لزوم الإجتناب عن الأطراف بالشبهه التحريميه غير المحصوره، وأما التكليف الوجوبي المعلوم بالإجمال بين أطراف كثيره فيمكن فيها المخالفه القطعيه بترك جميع أطراف العلم، ولذا يجب فيها الإتيان بمحتملات التكليف الوجوبي إلى أن يلزم الحرج أو الضرر أو يكتفي بالموافقه الظنيه بناءً على تعين الإمتثال الظني بعد تعذر الامتثال القطعي، ومع تعذره أيضا تصل النوبه إلى الإمتثال الاحتمالي على ما هو المقرر في بحث مراتب الإمتثال، فتحصّل أن الملاك في كون الشبهه التحريميه غير محصوره وعدم تنجيز العلم الاجمالي بالحرام فيها هو عدم التمكن من المخالفه

....

القطعيه من جهه كثره أطراف العلم الإجمالى بالحرام.

فى الاستدلال على حكم الشبهه غير المحصوره

أقول: إن كـان المراد أنه لا ـ يتمكن من ارتكـاب أطراف الشـبهه غير المحصوره حتى بحسب طول الزمان لم يشترطوا ذلك عند قـولهم بعـدم اعتبـار العلم الإجمـالى فى الشـبهه غير المحصوره، أضف إلى ذلـك أن مـا ذكره قـدس سـره من أنه إذا لم يمكن المخـالفه القطعيه فلا ـ تجب المـوافقه القطعيه أيضـا، وأن وجـوب المـوافقه القطعيه تـابع لعـدم جـواز المخـالفه القطعيه لا ـ يمكن المساعـده عليه، فـإن جواز المخالفه القطعيه لا يجتمع مع وجوب الموافقه القطعيه، وأما اجتماع وجوب الموافقه القطعيه مع عـدم إمكـان المخـالفه القطعيه فهو أمر واقع فى الشـبهه المحصوره أيضـا، فـإنه إذا تردد الحرام فى زمان بين ضـدين لهما ثالث فإنه لا يمكن الجمع بين الضدين فى ذلك الزمان حتى تحصل المخالفه القطعيه، ولكن يمكن موافقتها القطعيه بتركهما إلى ضد ثالث، فاللازم أن لا يكون العلم الإجمالى فى الشـبهه المحصوره منجزا بـدعوى أنه لا مانع فى مثل ذلك من الأخـذ بالأُصول النافيه فى كل من الضـدين، حيث لا يلزم من الأخذ بها فى كل منهما المخالفه القطعيه لعدم إمكان تلك المخالفه، نظير الأُصول النافيه فى كل من الوجوب والحرمه فى دوران الأمر بين المحذورين.

والـوجه فى عـدم صـحه هـذا القـول فى الشـبهه المحصوره المزبوره أنه مع إمكـان الموافقه القطعيه باختيـار الضـد الثـالث يكون التكليف واصـلاً، ومقتضـى وصوله عقلاً رعايه احتمال التكليف فى كل من الضـدين فيكون ترخيص الشارع فى كل منهما منافيا للتكليف الواقعى المعلوم بالإجمال بينهما، ولا يقاس المثال بدوران الأمر بين

....

المحذورين، حيث إن مع عدم إمكان شيء من المخالفه القطعيه والموافقه القطعيه لا يعتبر التكليف بنوعه واصلًا، والتكليف المردد بين الوجوب والحرمه مع وحده المتعلق لا أثر له ولا يترتب عليه الانبعاث حتى ينافى الحكم الظاهرى فى المتعلق ويجرى ما ذكرنا فى المثال فى الشبهه غير المحصوره أيضا إذا اعتبر فيها عدم التمكن من المخالفه القطعيه ولو فى طول الزمان.

وذكر الشيخ قدس سره فى الوجوه التى يمكن الاستناد إليها فى الالتزام بعدم تنجيز العلم الإجمالى فى الشبهه غير المحصوره، واختار الوجه هو أن العلم الإجمالى المزبور لا يعتنى به عند العقلاء ويتعاملون مع أطرافه بالشبهه البدويه، ولذا لا يرى العقل هذا العلم بيانا، ويجرى فى كل من أطرافه حكمه بقبح العقاب بلا بيان، وفسّر كلامه قدس سره بأن احتمال التكليف مع كثره الأطراف فى كل منها يكون موهوما، فيجوز الارتكاب مادام الوهم فى الأطراف، ويرد على ذلك بأنه إن كان المراد أنه لا يعتنى بمجرد كون الاحتمال ضعيفا بأنه لا يعتبر فى تنجيز العلم الإجمالى فى أطراف محصوره تساوى احتمال التكليف فى كل من أطرافها، بل يكون العلم الإجمالى منجزا حتى فيما كان احتمال المعلوم بالإجمال فى بعضها ضعيفا، وإن كان المراد من الاحتمال الموهوم الاطمئنان بعدم المعلوم بالإجمال فيما يرتكبه فلازمه جواز الارتكاب مادام الاطمئنان والوثوق بأن المعلوم بالإجمال فى سائر الأطراف، لا عدم تنجيز العلم الإجمالى فى شيء من الأطراف كما هو ظاهر كلامهم بعدم الاعتبار بالعلم الإجمالى مع كون الشبهه غير محصوره.

ويمكن أن يكون مراده قدس سره مما ذكره، ما ذكرناه فى بحث الفقه فى مسأله العلم بالنجاسه فى الشبهه غير المحصوره من أن المراد من العلم هو الذى يغفل عنه عامه

....

النـاس ولاـ يرونه علمـا مع كونه فى الحقيقه علما، وذكرنا عـدم اختصاص ذلك بالعلم الإجمالى، بل يجرى فى التفصـيلى أيضا، ومثلنـا بـالبيضه أو الـدجاجه التى يشتريها أ يتملكها بغير الشـراء، حيث إن جريان اليـد العاديه فى طول سابق الزمان على اُصولهما أمر قطعى، ولكن لا يعتنى به فتدبر.

ثم إن الثمره بين مـا ذكره المحقق النـائينى فى وجه عـدم وجوب الاجتناب عن أطراف الشـبهه غير المحصوره، وما ذكره الشـيخ قـدس سـره فى وجه عـدم تنجيز العلم الإجمـالى بنـاءً على مـا فسـروا كلاـمه به يظهر فيما لو كان الشك فى الشـىء بنفسه موردا للاحتياط، كما لو اشـتبه مائع مضاف بين أطراف كثيره من الآنيه التى فيها ماء فيكتفى بالوضوء بواحد منها، بناءً على الوجه الذى ذكره الشـيخ لكون المختار للوضوء ماءً، فإن احتمال كونه غير ماء موهوم، بخلاف ما ذكره النائينى قـدس سـره فإنه يجب تكرار الوضوء بما فى الآخر لإحراز التوضؤ بالماء.

وبتعبير آخر لا يكون الشك فى كل من الأطراف كالعدم، ولكن العجب منه قدس سره حيث التزم بكفايه الوضوء الواحد، وعلله بـأن المضـاف المزبور لكثره أطرافه بحكم التـالف، والوجه فى العجب أنه إن كـان المراد بالتلف الاسـتهلاك وارتفاع الموضوع بأن يكون كثره الأطراف موجبا لانتفاء المضاف فهو غير تام صغرىً وكبرىً، أما الصغرى فإنه يلزم على الاستهلاك لوكان درهم واحـد من الـدراهم الكثيره ملك الغير أن يحكم بكل الـدراهم أنها ملك لمن كان له سائر الدراهم، وأما الكبرى فقد ذكرنا فى بحث المطهرات أن الاسـتهلاك لا يوجب انتفاء الموضوع وجواز شـرب الماء الكثير الواقع فيه البول أو غيره من النجاسه، لما دل على اعتصام الماء وجواز شربه واستعماله فى الوضوء، فهذا من التبعيه لحكم الماء الطاهر، ولذا يقتصر على مورد قيام الدليل على

....

التبعیه.

وقد یستدل علی عدم اعتبار العلم فی الشبهه غیر المحصوره بالإجماع، ولا یخفی ما فیه فإن هذه المسأله لم یتعرض لها القدماء من أصحابنا، فکیف یمکن دعوی الإجماع علی حکمها، وعلی تقدیره فلا- یمکن إثبات الإجماع التعبدی لاحتمال کون مدرکهم أحد الوجوه المتقدمه، کما یستدل علی عدم اعتبار العلم الإجمالی فی الشبهه غیر المحصوره ببعض الروایات، کروایه أبی الجارود، قال: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن الجبن فقلت له: أخبرنی من رأی أنه یجعل فیه المیته؟ فقال: أمن أجل مکان واحد یجعل فیه المیته حرّم فی جمیع الأرضین؟! إذا علمت أنه میته فلا تأکله، وإن لم تعلم فاشتر وبع وکل، واللّه إنی لأعترض السوق، فأشتری بها اللحم والسمن والجبن، واللّه ما أظنُّ کلهم یسمون هذه البربر وهذه السودان»(۱) ولا یخفی ما فیه، فإنه یجوز ارتکاب الماخوذ فی أمثال ذلک لا- لکون الشبهه غیر محصوره، بل لأنه مع عدم العلم بحرمه المأخوذ بعینه تجری فیه أصاله الطهاره أو الحلیه، ویحکم بکونه مذکی لید المسلم؛ لأنّ غیر المأخوذ محرم علیه قطعا، فإنه إما ملک للغیر أو حرام، کما ذکرنا ذلک فی بحث جوائز السلطان، نعم إذا علم الحرام فی المأخوذ ولو تدریجیا جری علیه حکم الشبهه المقرونه بالعلم الإجمالی.

بقی فی المقام أمر، وهو أنه ذکر بعض أنَّ کثره أطراف الشبهه توجب کون الشبهه غیر محصوره فیما إذا لم یکن المعلوم بالإجمال کثیرا، وأما مع کثره المعلوم بالإجمال کما إذا علم أن ثلث الأوانی المنتشره فی البلد بأنها نجسه فیجری علیها

۱- ۱) وسائل الشیعه ۲۵:۱۱۹، الباب ۶۱ من أبواب الأطعمه المباحه، الحدیث ۵.

نعم ربما تكون كثره الأطراف فی مورد موجبه لعسر موافقته القطعیه باجتناب کلها أو ارتکابه، أو ضرر فیها أو غیرهما مما لا یکون معه التکلیف فعلیاً بعثاً أو زجراً فعلاً، ولیس بموجبه لذلک فی غیره، کما أن نفسها ربما یکون موجبه لذلک ولو کانت قلیله فی مورد آخر، فلا بد من ملاحظه ذاک الموجب لرفع فعلیه التکلیف المعلوم بالإجمال أنه یکون أو لا یکون فی هذا المورد، أو یکون مع کثره أطرافه وملاحظه أنه مع أیّه مرتبه من کثرتها کما لا یخفی.

ولو شک فی عروض الموجب، فالمتبع هو إطلاق دلیل التکلیف لو کان، وإلّا فالبراءه لأجل الشک فی التکلیف الفعلیّ، هذا هو حقّ القول فی المقام، وما قیل فی ضبط المحصور وغیره لا یخلو من الجزاف.

الرابع: أنه إنما یجب عقلًا رعایه الاحتیاط فی خصوص الأطراف مما یتوقف علی اجتنابه أو ارتکابه حصول العلم بإتیان الواجب أو ترک الحرام المعلومین فی البین دون غیرها، وإن کان حاله حال بعضها فی کونه محکوما بحکمه واقعاً[۱].

حکم الشبهه المحصوره، ویسمی هذا بشبهه الکثیر فی الکثیر، والصحیح ملاحظه الموجب لتنجز العلم الإجمالی وجودا وعدما، فإنه فی مثل جوائز السلطان لا یضر العلم بکثره الحرام بخلاف ما إذا علم المکلف بکثره الحرام فیما یبتلی بجمیع الأطراف ولو فی طول الزمان.

فی ملاقی بعض أطراف العلم

[۱] لا ینبغی التأمل فی أن العلم الإجمالی بالموضوع بین طرفین أو اکثر یوجب تنجز التکلیف المترتب علیه بسقوط الأُصول النافیه فی الأطراف فیما کان المعلوم بالإجمال تمام الموضوع له، أو کان فی البین ما یحرز به تمام الموضوع، وأما إذا کان جزء الموضوع أو قیده فقط فلا یکون العلم الإجمالی به موجبا للتنجز ولا تساقط

الاُصول النـافيه، كما إذا علم المكلف في جسـدين أحـدهما جسـد إنسان ميت لم يغسل والآخر جسـد حيوان ميته، فإن الملاقى لأحـدهما وإن يكن نجسا إذا كان مع الرطوبه المسريه، إلّا أن المكلف إذا مس أحدهما لا يوجب ذلك غسل مس الميت؛ لأنه بالملاقـاه المزبوره وإن تحرز النجـاسه، إلاّـ أنه لاـ يحرز بهـا تمام الموضوع لوجوب غسل مس الميت، بل مقتضـى الأصل أنه لم يمس ميت الإنسـان، وهـذا بخلاـف ما إذا كان العلم الإجمالى بموضوع مساوقا لإحراز حصول الموضوع لحكم آخر أيضا، كما إذا علم إجمالاًـ بطهـاره أحـد شـيئين كانـا في السـابق متنجسـين، فإنه إذا فرض ملاقاه طاهر لأحـدهما مع الرطوبه يحكم بنجاسـه الطـاهر؛ لأـنه مع العلم بالملاقـاه يحرز تمام الموضوع لتنجس الطاهر، فإنه لاقى شـيئا محكوما بالنجاسه مع الرطوبه والملاقاه معها أمر وجداني، وكون الملاقى بالفتح نجسا بالاستصحاب، وهذا بحسب الكبرى واضح.

جريان الأصل النافي بالإضافه إلى تكليف لم يتم موضوعه بضم الوجدان إلى الأصل

وإنمـا وقع الخلاف في بعض الموارد في أنها الصـغرى للكبرى المـذكوره، وأنّه بالعلم الإجمالي يحرز تمام الموضوع أم لا، كما إذا علم المكلف بـأن إحـدى العينين في يـده غصب فلا يجوز له التصـرف فيها، وإذا كان لأحـدهما نماء منفصل بعـد ذلك ولم يكن تناول النماء بالتصـرف في أحدهما كتناول بيضه الدجاجه، فهل يجب عليه الاجتناب عن ذلك النماء أيضا ويحكم بضـمان النماء أيضا، أم لا يجب الاجتناب عن النماء ولا يحكم بضمانه.

فقد يقال كما عن المحقق النائيني قدس سره بلزوم الاجتناب عن النماء، ودخوله في الضمان كالعين المتبوعه له، وذكر في وجهه أن وضع اليد على عين عدوانا وضع لها

....

على منافعها ونماءاتها، ولـذا لو اسـتلم ثالث العين من الغاصب وحصل نماؤها بيـده كان لمالكها الرجوع إلى كل منهما على قرار تعاقب الأيـدى على مال الغير، فأصاله عـدم الضـمان من ناحيه العين التى لها نماء قد سـقطت بالمعارضه مع أصاله عدم الضـمان بالإضافه إلى العين التى لم يتجدد لها نماء، هذا بالإضافه إلى الوضع، وأما التكليف فلمبغوضـيه التصرف فى النماء كالتصرف فى نفس العين المتبوعه.

أقول لاـ يخفى مـا فيه، فـإن النماء المتجـدد مال آخر، ولو كانت العين للغير يكون التصـرف فى النماء المفروض محرّما آخر غير التصـرف فى العين، ولا تكون حرمه التصـرف فيه عند وضع اليد على نفس العين، بل عند حدوثه ولو فى يد شـخص ثالث، كما أن وضع اليـد عليهـا عـدوانا يوجب ضـمان نمائهـا أيضـا عنـد حصوله، فـإنه مـادام لم يردهـا على مالكهـا فمـا يفوت من منافعها ونماءاتها عن مالكها يـدخل فى الضـمان أيضا، فيكون على العين المملوكه للغير عـدوانا استيلاء على نمائها المتجدد عند تجدده ولو فى يـد ثالث، كما هو مقتضـى السـيره العقلائيه فى موارد ضـمان اليد، وعلى ذلك فحرمه التصـرف والضـمان فى النماء عند تجدده على تقدير كون النماء ملك الغير ولو بتبع العين، ومقتضى الاستصحاب عدم كون النماء عند حصوله ملكا للغير لتتعلق به الحرمه والضـمان فى النماء، ولا يحتاج فى جواز إثبات جواز التصـرف فى النماء وعدم الضـمان فيه إلى إحراز كونه ملكا لنفسه، كما يظهر عن الشـيخ الأنصارى قدس سره ، حيث اسـتظهر عدم جواز التصـرف، ولزوم الاحتياط فى المال المشتبه من قوله عليه السلام على المروى «لا يحل مال إلّا من وجه أحله اللّه»(۱) والوجه فى عدم

۱- ۱) وسائل الشيعه ۲۷:۱۵۶، الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۸.

....

الحاجه أن الروايه مع إرسالها لا تجرى فى الفرض، فإن استصحاب عدم كون النماء للغير أو أصاله الحليه فيه إحراز لما أحله اللّه، ولا مجال لـدعوى معارضه أصاله عـدم كون النماء ملك الغير بأصاله عـدم كونه له، وذلك فإن الموضوع للحرمه والضـمان مال الغير ونفيه كاف فى ثبوت الجواز ولا أثر لأصاله عدم كونه ملك نفسه بالاضافه إلى حرمه التصـرف فيه، والضمان حيث لا يثبت كونه ملك الغير، وعلى تقدير المعارضه أو عدم الجريان تصل النوبه إلى أصاله البراءه عن الحرمه والضمان.

وقد يقال: هذا فيما إذا لم تكن الأطراف مسبوقه بملك الغير، كما لو اصطاد كل من اثنين صـيدا فغصب أحدهما من الآخر، ثم اشـتبه المغصوب بغيره وحصل لأحدهما نماء فإنه لا اشكال فى الفرض على ما تقدم، وأما إذا كانت مسبوقه بملك الغير كما إذا اشترى شـجره وغصب الاخرى، واشـتبهتا وحصل لاحدهما نماء فانه يجب فى الفرض الاجتناب والتصـرف فى النماء يضمنه، فإن الاستصـحاب فى عـدم كون الشـجره التى منهـا النمـاء، مقتضـاه كون الثمره ملـك الغير، ولاـ مجـال لـدعوى المعارضه بينه وبين الاستصـحاب فى بقاء الشـجره الأُخرى على ملك الغير، والوجه فى عـدم المجال ما تقـدم من أن الأُصول المثبته للتكليف تجرى فى أطراف العلم، ومجرد العلم الإجمالى بالانتقاض لا يوجب المعارضه بينها كما هو الحال فى تعارض الطرق والأمارات.

أقول: فى التفصـيل المزبور تأمل، وذلك فإن عـدم المعارضه فى الأُصول المثبته يختص بموارد يتعين فيها العمل بتلك الأُصول، وأمـا مع العلم بعـدم لزومه شـرعا ولو بحسب الظاهر كالعلم الإجمالى بكون أحـد المالين للغير فالمعارضه بحالها، وعليه فلا بأس بالرجوع فى النماء إلى الأصل النافى من غير فرق بين كون الأطراف مسبوقه

....

بملك الغير أم لا.

ومما ذكرنا يظهر الحال فى ملاقى بعض أطراف العلم بالنجاسه، فإن خطاب النهى عن شرب المتنجس أو أكله كسائر الخطابات انحلاليه، ولو كان الملاقى (بالفتح) نجسا فى الواقع يحدث بملاقاته فرد آخر من المتنجس محكوم بحرمه مستقله وضعا أو تكليفا، وبما أن حدوث فرد آخر بالملاقاه غير معلوم، فيجرى الاستصحاب، وأصاله الطهاره فى الملاقى (بالكسر) بلا معارض.

وقد يقال: المستفاد من بعض الروايات أن الإجتناب عن الملاقى (بالكسر) بعينه مقتضى وجوب الإجتناب عن ملاقيه (بالفتح) لا أنه حكم آخر يثبت لفرد آخر، كما فيما رواه فى الكافى عن أبى جعفر عليه السلام قال: أتاه رجل فقال له: وقعت فأره فى خابيه فيها سمن أو زيت فما ترى فى أكله؟ قال: فقال له أبوجعفر عليه السلام «لا تأكله فقال له الرجل: الفأره أهون عليّ من أن أترك طعامى لأجلها، قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام : إنك لم تستخف بالفأره وإنما استخففت بدينك إن اللّه حرم الميته من كل شىء»(۱)، ووجه الاستفاده أن السائل لم يرد أكل الفأره، بل أراد أكل السمن أو الزيت الملاقى لها، فيستفاد من الجواب أن تحريم الميته يدخل فى الاجتناب عن السمن أو الزيت المزبورين فى السؤال.

ولكن لا يخفى، أن المراد من التحريم فى الروايه الحكم بالنجاسه وكونها منجّسه لا الحرمه التكليفيه، بأن يكون مقتضى تحريم الشىء تكليفا الإجتناب عن ملاقيه، ولذا لا بأس بأكل ملاقى الميته من غير ذى النفس أضف إلى ذلك ضعف

۱- ۱) وسائل الشيعه ۱:۲۰۶، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحديث ۲.

....

الروايه سندا.

والحاصل نجاسه الملاقی (بالکسر) غیر نجاسه الملاقی (بالفتح)، وکل منهما محکوم بحکم مستقل، غایه الأمر إذا أحرز نجاسه أحد الشیئین إجمالاً، ثم لاقی أحدهما شیئا ثالثا، یحکم بطهاره ذلک الثالث للشک فی حدوث فرد آخر والأصل عدمه.

لا ـ یقال: بعد الملاقاه یعلم إجمالاً ـ إما بنجاسه الملاقی (بالکسر) أو نجاسه الطرف الآخر، فهذا علم إجمالی ثان یکون منجزا لنجاسه الملاقی علی تقدیرها.

فإنه یقال: حیث إنّ الأصل النافی قد سقط فی الطرف الآخر عند حصول العلم الإجمالی الأول، فلا مانع عن الرجوع إلی الأصل النافی فی الملاقی، نعم إذا کان للطرف الآخر أصل طولی لم یسقط من الأول کما إذا علم إجمالاً بنجاسه ثوب أو ماء ثم وقع الثوب فی إناء ثالث یجب الإجتناب عن الإناء الثالث؛ لأنّ أصاله الطهاره والحلیه فیها تسقطان بالمعارضه مع أصاله الحلیه فی الماء الذی کان طرفا للعلم الإجمالی الأول علی ما تقدم بیان ذلک سابقا، وأما ما أجاب به الشیخ قدس سره عن شبهه العلم الإجمالی الثانی بعد العلم بالملاقاه، بأن العلم الثانی لا یمنع من جریان الأصل فی الملاقی (بالکسر) لکون الشک فی الملاقی ناشئا من الشک فی نجاسه الملاقی (بالفتح) فیکون الأصل الجاری فی الملاقی (بالکسر) فی طول الأصل الجاری فی الملاقی (بالفتح) لأنّ الأصل السببی حاکم علی الأصل المسببی ولو جرت أصاله الطهاره فی الملاقی لما کان لها مورد فی ناحیه الملاقی (بالکسر)، وبعد سقوط الأصل فی الملاقی (بالفتح) للمعارضه بینه وبین الأصل فی الطرف الآخر تصل النوبه إلی جریان الأصل فی الملاقی (بالکسر) بلا معارض، فقد تقدم أن مجرد کون

ومنه ینقدح الحال فی مسأله ملاقاه شیء مع أحد أطراف النجس المعلوم بالإجمال، وأنه تاره یجب الإجتناب عن الملاقی دون ملاقیه فیما کانت الملاقاه بعد العلم اجمالاً بالنجس بینها[۱].

الأصل طولیا فی أحد الأطراف لا یوجب خروجه من أطراف المعارضه، حیث ذکرنا أن الطولیه إنما هی فی فرض جریان الأصل الحاکم، وأما مع عدم جریانه یکون الأصل فی الطرف الآخر معارضا مع الأصل الطولی أیضا، وقد أورد علی الشیخ قدس سره بأن الساقط فی الملاقی (بالفتح) وطرفه الآخر هو أصاله الطهاره لکون أصاله الطهاره فیه حاکما علی أصاله الطهاره فی الملاقی (بالکسر)، ولکن أصاله الحلیه فی ناحیته غیر حاکمه، فأصاله الطهاره فی الملاقی (بالکسر) تتعارض مع أصاله الحلیه فی الطرف الآخر الذی هو طرف للملاقی، وهذا هو المعروف بالشبهه الحیدریه، والصحیح فی الجواب ما ذکرنا من أنه لا تجری أصاله الطهاره فی الملاقی إلاّ بعد فعلیه الملاقاه وإحرازها، وقبل ذلک قد سقطت کل من أصاله الطهاره والحلیه فی ناحیه الملاقی (بالفتح) وطرفه، فإنه لم یکن فی ذلک الزمان ملاقاه وإحرازها لیکون الشک فی طهاره الملاقی أو حلیته من أطراف الاُصول المتعارضه، وعلیه فلا أساس صحیح للشبهه الحیدریه.

[۱] ذکر قدس سره لملاقی بعض الأطراف فروضاً ثلاثه، وأنه یجب الاجتناب فی الفرض الأول عن الملاقی (بالفتح) وطرفه دون الملاقی (بالکسر) وهذا یکون فیما إذا کانت الملاقاه بعد العلم إجمالاً بوجود النجس بین الأطراف، وذکر فی الفرض الثانی لزوم الاجتناب عن الملاقی (بالکسر) والطرف الآخر دون الملاقی (بالفتح) وهذا یکون فی صورتین، إحداهما: ما إذا علم أولاً بنجاسه الملاقی (بالکسر) والطرف الآخر أولاً، ثم علم بالملاقاه وأنه کان قبلها إما الملاقی (بالفتح) نجساً أو

فإنه إذا اجتنب عنه وطرفه اجتنب عن النجس فی البین قطعاً، ولو لم یجتنب عما یلاقیه، فإنه علی تقدیر نجاسته لنجاسته کان فرداً آخر من النجس، قد شک فی وجوده، کشیء آخر شک فی نجاسته بسبب آخر.

الطرف الآخر، فإن حال الملاقی (بالفتح) فی هذا الفرض کحال الملاقی (بالکسر) فی الفرض الأول من عدم کون الأصل الجاری فیه من أطراف المعارضه، وثانیتهما: ما إذا علم الملاقاه أولاً، ثم حدث العلم الإجمالی بنجاسه الملاقی أو الطرف الآخر، ولکن کان عند حدوث العلم الإجمالی الملاقی (بالفتح) خارجا عن محل الابتلاء وصار مبتلی به بعد حصول العلم.

أقول: ما ذکر فی الأُولی من الصورتین إنما یصح فیما إذا علم أولاً بوقوع النجاسه إما فی الملاقی (بالکسر) أو الطرف الآخر، ثم حصل العلم بالملاقاه، وأن نجسا آخر کان واقعا فی الملاقی (بالفتح) أو الطرف الآخر، وأما إذا علم فعلًا أن منشأ نجاسه الملاقی بالکسر علی تقدیرها هی الملاقاه السابقه لکانت أصاله الطهاره فی الملاقی (بالفتح) مثبته لطهاره الملاقی فعلًا، وعلی ذلک فاللازم الاجتناب عن الطرف الآخر فقط فیکون هذا فرضا رابعا زائداً علی الفروض الثلاثه، ولا یقاس المقام بما إذا علم بنجاسه أحد شیئین ثم علم بأن النجس أحدهما أو الشیء الثالث، حیث یجب فی ذلک الاجتناب عن الجمیع لا خصوص أحد الشیئین الأولین، بدعوی أن جریان الأصل النافی فی الشیء الثالث بلا معارض، والوجه فی عدم صحه القیاس أنه فی مثل ذلک یعلم ثانیا خطأ الأول وبطلانه من أصله، فیکون الشک فی کل من الأطراف بعد العلم الثانی شکا جدیدا فتسقط الأُصول النافیه فیها بالمعارضه، وبالنتیجه یجب الاجتناب عن الجمیع، وهذا بخلاف المفروض فی المقام فإنه لا یعلم الخطأ فی العلم الإجمالی الأول، بل یحصل علم إجمالی ثان غایه

ص: ۴۰۹

ومنه ظهر أنه لا مجال لتوهم أن قضيه تنجز الاجتناب عن المعلوم هو الاجتناب عنه أيضاً، ضروره أن العلم به إنما يوجب تنجز الاجتناب عنه، لا تنجز الاجتناب عن فرد آخر لم يعلم حدوثه وإن احتمل.

وأخرى يجب الاجتناب عما لاقاه دونه، فيما لو علم إجمالاً نجاسته أو نجاسه شيء آخر ثم حدث (العلم ب_) الملاقاه والعلم بنجاسه الملاقى أو ذاك

الأمر لا يكون التكليف فى أحد طرفيه على تقديره تكليفا فعليا منجزا بهذا العلم الإجمالى الثانى.

وأما المثال الثانى: فهو ما إذا علم بملاقاه شيء كالثوب لمائع ثم علم بنجاسه ذلك المائع أو شيء آخر، ولكن كان المائع الملاقى (بالفتح) خارجا عن الابتلاء حين حصول العلم الإجمالى بالنجاسه وصار داخلاً فى الابتلاء بعد ذلك، فإنه عند حصول العلم الإجمالى بالنجاسه تسقط أصاله الطهاره فى كل من الملاقى (بالكسر) أو الشيء الآخر بالمعارضه، وبعد دخول الملاقى (بالفتح) فى الابتلاء تجرى فيه أصاله الطهاره بلا معارض، ولكن لا يخفى ما فيه فإن جريان أصاله الطهاره فى الملاقى بالفتح عند العلم بنجاسته أو نجاسه شيء آخر لا يتوقف على بقائه حين حصول العلم أو دخوله فى محل الابتلاء بنفسه، فإن لطهارته ولو مع فقده قبل أن يخرج عن محل الابتلاء أثرا شرعيا وهو طهاره ملاقيه فعلاً، فالعلم الإجمالى بنجاسته أو الشيء الآخر يوجب سقوط أصاله الطهاره فى كل منه وما لاقاه، والطرف الآخر، فيدخل هذا فى القسم الثالث الذى أشار إليه بقوله: «وثالثه: يجب الاجتناب عنهما فيما لو حصل العلم الاجمالى بعد العلم الملاقاه، ضروره أنه حينئذ نعلم إجمالاً إما بنجاسه الملاقى والملاقى أو بنجاسه الآخر كما لا يخفى، فيتنجز التكليف بالاجتناب عن النجس فى البين وهو الواحد أو الاثنان».

الشـیء أیضاً، فإن حال الملاقی فی هـذه الصوره بعینها حال ما لاقاه فی الصوره السابقه فی عـدم کونه طرفاً للعلم الإجمالی، وأنه فرد آخر علی تقـدیر نجاسـته واقعاً غیر معلوم النجـاسه أصـلًا، لا ـ إجمالاً ـ ولا ـ تفصـیلًا، وکـذا لو علم بالملاقـاه ثم حـدث العلم الإجمالی، ولکن کان الملاقی خارجاً عن محل الإبتلاء فی حال حدوثه وصار مبتلی به بعده.

ثم لا ـ یخفی أنه کمـا لا تجری الاُصول النافیه فی أطراف العلم الإجمالی بالتکلیف أو حصول الموضوع له بینها لما ذکرنا من أن العلم الإجمـالی بأحـدهما فرض وصول التکلیف فیکون الترخیص فیهـا ترخیصا قطعیا فی التکلیف الواصل وهو قبیـح من المولی الحکیـم، وعبّرنـا عن ذلـک بالمضـاده بین التکلیـف الواصـل والـترخیص فی الأ ـطراف من جهه المنتهی والغرض من التکلیـف، کـذلک لا ـ تجری الاُـصول النـافیه فی أطراف الطریق الإجمـالی القـائم بـالتکلیف أو الموضوع بینهـا، کما إذا قامت البینه بوقوع نجس فی أحد إناءین ونحتمل خطئها وعدم أصابه النجس لشـیء منهما، فإنه لا مجال فی مثل الفرض لتوهم وقوع المعارضه بین مادل علی اعتبار ذلک الطریق وبین خطابات الاُصول النافیه فی کل من الإناءین، والوجه فی عـدم المجال هو أن مقتضـی إطلاق اعتبار الطریق العلم بنجاسه أحدهما، فالنجاسه علی تقدیرها تکون واصله فلا یمکن مع وصولها الترخیص فی الأطراف.

وبتعبیر آخر إطلاـق اعتبـار الطریق یثبت القرینه العقلیه علی تقییـد اعتبـار خطـاب الاُصول النافیه فی أطرافه لعـدم شـمول خطاب الأصـل النـافی لکلا ـ الإنـاءین؛ لأ ـنّ نجاسه أحـدهما معلومه وشـموله للآخر منهما غیر معقول للعلم بطهاره الآخر واقعا، وإن اُرید المعین فالحکم بطهاره المعین منهما ترجیح بلا مرجح علی قرار ما تقدم.

وعلی الجمله: لا فرق بین العلم الإجمالی الوجدانی وبین الطریق المعتبر القائم

ص :۴۱۱

وثالثه يجب الإجتناب عنهما، فيما لو حصل العلم الإجمالى بعد العلم بالملاقاه، ضروره أنه حينئذ نعلم إجمالاً: إما بنجاسه الملاقى والملاقى أو بنجاسه الآخر كما لا يخفى، فيتنجز التكليف بالإجتناب عن النجس فى البين، وهو الواحد أو الإثنان.

المقام الثانى: فى دوران الأمر بين الأقل والأكثر الإرتباطيين.

والحق أن العلم الإجمالى بثبوت التكليف بينهما أيضا يوجب الاحتياط عقلاً] ١] بإتيان الأكثر، لتنجزه به حيث تعلق بثبوته فعلاً.

بالتكليف بين الأطراف غايه الأمر تكون القرينه على تقييد خطاب الأصل النافى فى الأول نفس العلم الإجمالى، وفى الطريق المعتبر بملاحظه اعتباره، حيث إن معنى اعتباره كونه علما بالتكليف، نعم لتوهم المعارضه وجه بناء على أن المجعول جعل المنجزيه لها ولكنه مدفوع أيضا، فإنه إذا لم يكن للأصل العملى مع الطريق التفصيلى مجال فلا يكون له المجال مع الطريق الإجمالى أيضا كما يأتى فى وجه تقديم الأمارات على الأُصول.

وحاصله أن مفاد خطاب الأصل يدفع بدليل اعتبار الأماره حتى لو قلنا بأن مفاد دليل اعتباره جعل المنجزيه، وذلك فإن الجهل بالواقع غير مأخوذ فى اعتبار الأماره بل مدلولها جعل المنجزيه لها، حيث ما أمكن جعل المنجزيه ومع شمول الاعتبار للأماره القائمه بين الأطراف لا يمكن للمولى الحكيم الترخيص فى مخالفه التكليف الواصل منجزيته إلى المكلف.

فى دوران متعلق التكليف بين الأقل والأكثر الإرتباطيين

[١] لا يخفى أن الشك فيما إذا تعلق بنفس التكليف يكون مجرى لأصاله البراءه بخلاف ما إذا علم التكليف، وكان الشك والتردد فى متعلّقه، فإنه يكون مجرى

....

لقاعده الاشتغال، ويقال الكلام فى الأقل والأكثر الارتباطيين بحث صغروى وإن الشك فيهما يرجع إلى الشك فى التكليف ليرجع إلى أصاله البراءه، أو أن التردد فى متعلقه فقط فيكون مجرى لقاعده الاشتغال، ثم إن لدوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين صورتين.

الاُولى: ما كان الشك فى جزئيه شىء للمأمور به بأن تردد التكليف الواحد ثبوتا بين تعلّقه بمجموع اُمور يكون لا بشرط بالإضافه إلى المشكوك، وبين تعلقه بذلك المجموع مع ذلك المشكوك.

والصوره الثانيه: احتمال شرطيه شىء أو مانعيته لمتعلق التكليف، بأن يدور متعلق التكليف بين كونه مطلقابالإضافه إلى المشكوك أو مقيدا بوجوده أو عدمه مع العلم بأن نفس المشكوك لا يدخل فى متعلق ذلك التكليف، ويلحق بالصوره الثانيه: دوران متعلق التكليف بين كونه جنسا أو نوعا أو مرددا بين كونه نوعا أو صنفا.

وبتعبير آخر يكون متعلق التكليف مرددا بين كونه فعلاً عاما أو خاصا، ومما ذكر يظهر أن دوران الوظيفه يوم الجمعه بين الظهر أو الجمعه أم دورانها بين القصر والتمام لا يدخل فى مباحث الأقل والأكثر، حيث إن الأولين متباينان بالعنوان والقصر والتمام متباينان بشرط لا وبشرط شىء، فتدخلان فى دوران متعلق التكليف بين المتباينين.

ويقع البحث أولاً فى الصوره الاُولى: يعنى الشك فى جزئيه شىء لمتعلق التكليف، وقد يقال مع العلم الإجمالى بتعلق الوجوب بالأقل أو الأكثر الارتباطيين لا انحلال فى ناحيه العلم فى التكليف لا حقيقه ولا حكما ولا عقلاً ولا شرعا، فيجب الاحتياط بالاتيان بالأكثر كما قد يقال بانحلال العلم المزبور عقلاً وشرعا فتجرى فى

....

ناحیه وجوب الأکثر البراءه العقلیه والنقلیه، کما یظهر ذلک من کلمات الشیخ الانصاری فی الرساله، وقد ذهب جمع منهم المحقق الخراسانی والمحقق النائینی إلی أنه لا انحلال فی ناحیه العلم بالتکلیف حقیقه، ولکن مع ذلک لا یجب الاحتیاط بالاتیان بالأکثر للانحلال الحکمی المستفاد من خطابات البراءه الشرعیه، والکلام فی جریان البراءه العقلیه وعدمه، وقد وجّه الشیخ قدس سره الانحلال عقلاً بأن تعلق التکلیف بالأقل وترتب العقاب علی ترکه محرز؛ لأنه إما واجب نفسیا أو غیریا فلابد من الإتیان به، وأما تعلق التکلیف بالجزء المشکوک وترتب العقاب علی ترک الأکثر بترکه فهو غیر معلوم، فیکون مجری قبح العقاب بلا بیان کسائر موارد الشک فی التکلیف، وقد أورد الماتن علی ما ذکره بوجهین، الأول: کون الانحلال بالنحو المذکور خلفا، والثانی: استلزامه عدم الانحلال وما یلزم من وجوده عدمه مستحیل، وذلک فإن تنجّز التکلیف بالأقل ولزوم الاتیان به علی کل تقدیر یتوقف علی تنجز التکلیف الواقعی حتی ما لو کان متعلقا بالأکثر لتوقف لزوم الاتیان بالمقدمه علی تنجز التکلیف بذیها، ففرض لزوم الاتیان بالأقل علی کل تقدیر فرض لتنجز التکلیف الواقعی ولو کان متعلقا بالأکثر، ولو کان لزوم الاتیان بالأقل علی کل تقدیر موجبا لعدم تنجز التکلیف ولو کان بالأکثر لکان خلفا بالإضافه إلی فرض تنجز التکلیف علی کل تقدیر.

وأیضا عدم تنجز التکلیف علی تقدیر تعلقه بالأکثر یستلزم عدم کون وجوب الأقل منجزا علی کل تقدیر؛ لأنه لا یترتب علی ترک المقدمه شیء فیما إذا جاز ترک ذیها، وعدم کون وجوب الأقل منجزا علی کل تقدیر، یستلزم عدم الانحلال فیلزم من الانحلال عدمه، أی یلزم من عدم تنجز التکلیف ولو کان متعلقا بالأکثر عدم کون

....

الأقل متيقنا فى لزوم الإتيان به وعدم كونه متيقنا يستلزم عدم الانحلال، فالانحلال يستلزم عدمه.

أقول: لا يتم ما ذكره الشيخ قدس سره فى المقام ولا ما ذكره الماتن فى الايراد عليه، اما الأول: فلان الأجزاء فى الواجب الارتباطى لا تكون واجبه بالوجوب الغيرى ليقال بأن الأقل متعلق للوجوب نفسيا أو غيريا، فإن المقدميه بين الجزء والكل غير وارده على ما تقرر فى بحث مقدمه الواجب، بل الجزء يتعلق به الوجوب النفسى فى ضمن تعلقه بسائر الأجزاء، فالغيريه والنفسيه تستلزم عدم الانحلال؛ لأنه يعتبر فى الانحلال أن يكون المنحل إليه أى المعلوم بالتفصيل من سنخ المعلوم بالإجمال ومع عدمه يبقى العلم الإجمالى بحاله.

وأما ما ذكره الماتن قدس سره من توقف الانحلال على تنجز التكليف الواقعى على كل تقدير فغير تام، فإن الانحلال إلى العلم التفصيلى للعلم بتعلق الوجوب النفسى بالأقل لا محاله، حيث إن الوجوب لو كان متعلقا بالأكثر لكان الأقل أيضا متعلقا بذلك الوجوب فى ضمن تعلقه بالأكثر، وإذا اُحرز تعلق الوجوب المعلوم بالإجمال بالأقل فيستحق المكلف العقاب فى فرضين يقينا، الأول: ما إذا تعلق الوجوب النفسى بالأقل خاصه وترك المكلف الاتيان بالأقل، والثانى: أن يتعلق الوجوب بالأكثر وكان مخالفته بترك الأقل، وأما إذا تعلق بالأكثر وخالفه بترك الجزء المشكوك فالاستحقاق غير محرز.

وبتعبير آخر يمتاز كل واحد من سائر الأجزاء عن الجزء المشكوك، فإن المكلف يستحق العقاب بمخالفه التكليف بترك كل من سائر الأجزاء، بخلاف ترك الجزء المشكوك فيه، فإن تعلق الوجوب النفسى ولو ضمنيا غير محرز، كما أن

....

الاستحقاق على فرض تركه غير محرز ولم يتم له بيان، والحاصل لا ـ يتوقف الانحلال على ما ذكره، بل على كون الأقل متعلق الوجوب لا ـ محاله، وعدم استحقاق العقاب على مخالفه التكليف على تقدير تعلقه بالأ ـ كثر بترك الجزء المشكوك من أثر الانحلال والتكليف النفسى وإن يكن واحدا حقيقه إلاّ ـ أن له فى ناحيه متعلقه سعه، ودخول الأقل وأخذه فى متعلق الوجوب محرز، ولكن أخذ المشكوك ليتعلق به الوجوب غير معلوم، وهذا التبعيض فى ناحيه المتعلق يستدعى فى التكليف الواحد التبعيض فى تنجزه ولا محذور فيه.

وبتعبير آخر التبعض فى التكليف الواحد مع كون متعلقه متعددا بحسب تنجزه لا ـ محذور فيه عقلاً ـ ولا يستلزم خلفا، ولا عدم الانحلال، حيث إن التبعّض بحسب التنجز غير التبعّض بحسب الثبوت والسقوط واقعاً.

لا يقال: لا مجال فى المقام للرجوع إلى قاعده قبح العقاب بلا بيان فى ناحيه تعلق الوجوب بالأكثر ولا يدفع احتمال العقاب على مخالفته من جهه ترك الجزء المشكوك، بل المرجع قاعده الاشتغال؛ لأنّ التكليف تعلقه بالأقل محرز سواء كان نفسيا أو ضمنيا فيكون منجزا، ولابد من إحراز سقوطه سواء كان نفسيا أو ضمنيا وإذا ترك المكلف الجزء المشكوك واقتصر على الأقل يحتمل أن لا يسقط التكليف المتعلق بالأقل لكونه متعلقا بالأكثر ثبوتا، حيث إن التكليف الضمنى لا يسقط إلّا مع الاتيان بتمام الواجب، والشك فى سقوط التكليف المعلوم مورد لقاعده الاشتغال، فإنه يقال: إحراز سقوط التكليف سقوطا واقعيا غير لازم فى حكم العقل، بل اللازم فى حكمه أن لا يحتمل العقاب، فإن العلم بمخالفه التكليف المحرز المعلوم إجمالاً بترك الأقل بيان بالإضافه إلى وجوبه، وأما إحراز سقوطه الواقعى مع فرض تبعض

وتوهم انحلاله إلى العلم بوجوب الأقل تفصيلاً والشک فی وجوب الأکثر بدواً ـ ضروره لزوم الإتيان بالأقل لنفسه شرعاً، أو لغيره کذلک أو عقلاً، ومعه

التکليف فی تنجزه فغير لازم فی حکم العقل، لا يقال: لو کان التکليف متعلقا بالأکثر بحسب الواقع فلا يکون الإتيان بالأقل من الإتيان بمتعلق الأمر الضمنی، فإن الإتيان بمتعلقه يکون فی ضمن الإتيان بمتعلق الأمر النفسی کما هو مقتضی الارتباطيه فی التکليف، فإنه يقال هذا أی الانحصار علی صوره الإتيان بالکل مبنی علی عدم إمکان تبعض التکليف الواحد فی التنجز وتعين إحراز سقوطه ثبوتا لأجل أن التکليف الواحد بحسب الواقع لا يقبل التبعض فی الثبوت والسقوط.

لا يقال: لا يوجد فی الخارج الأقل لا بشرط الذی هو أحد طرفی العلم الإجمالی فی المقام، بل ما يؤتی به خارجا إما بشرط لا بحسب الخارج أو بشرط شیء بحسبه، نعم مايوجد خارجا (بشرط لا) ربما يمکن تبديله بحسبه إلی بشرط الشیء المشکوک جزئيته، کما إذا أمر المولی بالاتيان بمجموع عده اُمور يحصل بها غرض واحد، ويشک فی دخل شیء معها فی حصول ذلک الغرض الموجب لأمره بها، بحيث لو کان المشکوک دخيلاً يمکن تدارکه ولو بالاتيان به بعد تحقق تلک الاُمور خارجا، ففی مثل هذا يمکن دعوی تنجز التکليف بالإضافه إلی الأقل، حيث إن ترکه مخالفه للتکليف المعلوم إجمالاً يقينا، وترتب العقاب علی ترکه محرز سواء کان وجوبه نفسيا أو ضمنيا، وأما إذا لم يمکن تبديل ما وقع خارجا بشرط لا إلی بشرط شیء فلا يمکن دعوی أن المکلف قد أتی بالمعلوم إجمالاً ـ يعنی بالأقل المردد کون وجوبه نفسيا أو ضمنياً، کما إذا شک فی کون السوره جزءاً من الصلاه بعد قراءه الحمد وقبل الرکوع، حيث إنه إذا صلی بلا سوره لا يمکن له دعوی أنه قد أتی بالأقل، حيث إن الأمر الضمنی علی تقدير وجوب الأکثر تعلق بالرکوع بعد قراءه

لا يوجب تنجزه لو كان متعلقاً بالأكثر _ فاسد قطعاً، لإستلزام الإنحلال المحال، بداهه توقف لزوم الأقل فعلاً إما لنفسه أو لغيره على تنجز التكليف مطلقاً، ولو كان متعلقاً بالأكثر، فلو كان لزومه كذلك مستلزماً لعدم تنجزه إلّا إذا كان متعلقاً بالأقل كان خلفاً، مع أنه يلزم من وجوده عدمه، لاستلزامه عدم تنجز التكليف على كل

السوره وبالحمد قبل السوره، حيث إنّه فى الواجبات الارتباطيه كالصلاه يكون الاتيان بالجزء البعدى شرطا فى الجزء القبلى والقبلى شرطا فى الجزء البعدى، فلا يحرز حصول متعلق الطلب المحرز نفسيا أو ضمنيا، بل مقتضى قاعده الاشتغال فى ناحيه الأمر المعلوم تعلقه بالأقل نفسيا أو ضمنيا هو الإتيان بالأكثر.

فإنه يقال: الوجوب المتعلق بالأقل على تقدير كونه ضمنيا فالأقل مشروط بالمشكوك ثبوتا لا محاله، كما ذكر، إلّا أن عدم البيان لوجوب الأكثر المساوق لعدم البيان لاشتراط الأقل بالمشكوك موضوع لقبح العقاب على ترك الأكثر المساوق لقبحه على عدم رعايه الشرط فى ناحيه الأقل بلا فرق بين ما أمكن تبديل المأتى به خارجا بنحو بشرط لا، إلى بشرط شىء أم لا.

وعلى الجمله مع حكم العقل بقبح العقاب على مخالفه التكليف الواقعى لو كان متعلقا بالأكثر وكانت مخالفته بترك المشكوك لم يبق مجال لقاعده الاشتغال، فإن موضوعها احتمال العقاب، والفرق بين ما نحن فيه والمتباينين أن أحد طرفى العلم الإجمالى فى المتباينين كان كالطرف الآخر فى احتمال تعلق التكليف به من غير أن يكون فى البين تعين لأحدهما بخصوصه، ولذا كان المتعين لرعايه التكليف المعلوم إجمالاً ـ فى كل منهما بخلاف العلم الإجمالى المزبور فى المقام، فإن كون وجوب الأقل متيقنا يوجب أن لا تُجرى فى ناحيته قاعده قبح العقاب بلا بيان، بخلاف احتمال وجوب الأكثر، فإن عدم جواز تركه بترك المشكوك مما لا سبيل للعقل إليه.

حال المستلزم لعدم لزوم الأقل مطلقاً، المستلزم لعدم الإنحلال، وما يلزم من وجوده عدمه محال.

نعم إنما ينحل إذا كان الأقل ذا مصلحه ملزمه، فإن وجوبه حينئذ يكون

فتحصل أن الانحلال فی المقام حتی بحسب البراءه العقلیه متحقق ولکنه حکمی لا حقیقی، بمعنی أن الوجوب المعلوم بالإجمال لا ـ یخرج عن تردده عن کونه متعلقا بالأقل أو الأ ـ کثر قد ظهر مما ذکرنا فی تقریب البراءه العقلیه بالإضافه إلی وجوب الأکثر یظهر أن التبعض فی التنجز عقلاً ـ لا ـ یختص بموارد تردد الوجوب بین النفسی والضمنی، بل یجری فی مورد تردد الوجوب بین النفسی والغیری أیضا، وحتی لو لم نقل بالوجوب الغیری الشرعی للمقدمه، کما إذا علم المکلف بتعلق نذره إما بصلاه رکعتین قبل الزوال أو الوضوء قبله، حیث إن ترتب العقاب علی ترک الوضوء قبله أو مع ترکه قبله محرز وجدانا، سواء کان المنذور قبل الزوال الوضوء أو الصلاه، فإن الصلاه قبله لا تکون بدون الوضوء وأما إذا توضأ قبله فلا یحرز ترتب استحقاق العقاب علی ترکها لعدم تمام البیان بالإضافه إلی وجوبها فتدبر.

فی انحلال العلم الإجمالی عقلاً فی موارد دوران الواجب بین الأقل والأکثر الارتباطیین

ثم إنه قد التزم العراقی قدس سره فی دوران الأمر بین کون الواجب هو الأقل أو الأکثر، بأن شک فی جزئیه شیء لمتعلّق الأمر وعدمها بالانحلال الحقیقی، وقال فی تقریبه ما حاصله، إن تعلق الوجوب وانبساطه علی الأقل معلوم تفصیلاً، والشک فی انبساط ذلک الوجوب علی المشکوک وأن اللابشرطیه أو بشرطیه الشیء لم تؤخذ قیدا لمتعلق الوجوب، بل یتعلق الوجوب بذات الأقل أو ذات الأکثر، حیث إن المولی عندما لاحظ متعلق وجوبه بلحاظ الغرض الکامن فیه یری تاره دخاله شیء فی

معلوماً له، وإنما كـان الترديـد لإحتمال أن يكون الأكثر ذا مصـلحتين، أو مصـلحه أقوى من مصـلحه الأقل، فالعقل فى مثله وإن استقل بالبراءه بلا كلام، إلّا أنه خارج عما هو محل النقض والإبرام فى المقام.

متعلقه كدخاله غيره من الأجزاء، فينشأ الوجوب الواحد بحيث ينبسط على الجميع فيعبر عن ذلك بأن المتعلق بالإضافه إلى ذلك الشـىء بشـرط شـىء، وأُخرى عدم دخالته فيه بلحاظ حصول الغرض بدونه فينشأ الوجوب بذات الأقل ولا ينبسط الوجوب المنشأ لـذلك الشـىء، ويعبر عن ذلـك بلاـ بشـرطيه المتعلّق، وعلى ذلـك فجعل الوجوب الواحـد وانبساطه على الأقل معلوم تفصـيلًا، وانبساطه على ذلك الشيء غير معلوم لا تفصيلاً ولا إجمالاً، فتجرى قاعده قبح العقاب بلا بيان فى ناحيه تعلقه بالمشكوك.

أقول: انبسـاط الوجوب المنشأ على ذات الأقـل وإن كـان محرزا فى الجمله أى فى الموارد التى لاـ يلاحـظ الترتيب الخاص بين الأجزاء، إلّا أن الوجوب المنبسط على الأقل بما أنه دائر أمره بين الاستقلاليه والضمنيه فلا يحرز سقوط ذلك التكليف عن الأقل على تقدير جزئيه المشـكوك، فيبقى فى البين دعوى أن الشك يرجع إلى سقوط ذلك الوجوب المنبسط على الأقل بالإتيان به، فلاـ يقـاس المقـام بـدوران أمر الواجب بين الأقـل والأكثر الاسـتقلاليين وينتهى الأمر إلى تقريب التبعض فى التكليف فى مرحله التنجز لو كان متعلقا بالأكثر وهذا انحلال حكمى لا حقيقى.

وأمـا فى المـوارد الـتى تعتـبر الـترتيب بين الأـجزاء يكون الـدخيل فى حصول الغرض حصول الجزء بنحو خـاص كمـا فى أجزاء الصـلاه، فـذات الملحوظ فى مقام إنشاء الوجوب يختلف فيكون المأخوذ فى متعلّقه على تقدير جزئيه السوره بعد الحمد الركوع الخاص، وهو الركوع بعد قراءه السوره وعلى تقدير عدم جزئيتها ذات

هـذا مع أن الغرض الـداعى إلى الأـمر لاـ يكاد يحرز إلّا بالأكثر بناءً على ما ذهب إليه المشـهور من العـدليه[۱] من تبعيه الأـوامر والنواهى للمصالح والمفاسد فى

الركوع بعـد الحمـد وهكـذا، ومع هذا الاختلاف كيف يمكن دعوى أن تعلق الوجوب وانبساطه على ذات الأقل محرز تفصـيلاً، وأن الانحلال حقيقى فلم يبق فى البين مع عـدم إمكان تبعض التكليف الواحـد فى الثبوت والسـقوط إلّا دعوى التبعض فى مقام التنجز، وهو انحلاـل حكمى؛ لأـنّ العلم الإجمـالى بالإضـافه إلى التكليف المردد بين تعلقه بالأقـل أو الأـكثر بيان ولا يجرى معه قاعده قبح العقاب بلا بيان بالإضافه إلى تعلقه بالاقلّ، ولا بالإضافه إلى تعلقه بالأكثر من ناحيه ترك الأقل، وأما بالإضافه إليه من ناحيه جزئيه المشكوك فلا منع من جريانها كما لا يخفى.

[۱] وقـد يسـتدل على لزوم الاحتيـاط عقلاًـ فى دوران الأـمر بين كون الواجب هو الأقـل أو الأـكثر فى الارتباطيين وأنه لا مجرى لقاعده قبح العقاب بلا بيان فى ناحيه وجوب الأكثر بوجه آخر، وقد تعرض الشيخ قدس سره لهذا الوجه وأجاب عنه وحاصله أنه فى موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين يعلم الغرض الملزم فى البين وتحصيل الغرض الملزم للشارع لازم عقلًا، ولذا تكون الواجبـات الشرعيه ألطافاً فى الواجبـات العقليه، والغرض اللاـزم استيفـاؤه لاـ يحرز حصوله بالاتيان بالأقل فقط بل يكون بالاحتياط والاتيان بالأكثر.

وأجاب عن ذلك تاره بأن مسأله الرجوع إلى البراءه أو الاشتغال عند الشك فى الأقل والأكثر الارتباطيين غير مبيّن على المشهور عنـد العدليه من وجود المصالح أو المفاسد فى الواجبات أو المحرمات ليقال: إنّ استيفاءها والتحرز عن تلك المفاسد لازم عقلاً لكونهمـا من الغرض الملزم للشارع، بل تجرى على القول الأشـعرى المنكر لهما، بل وتجرى على غير المشـهور عنـد العـدليه من تحقق المصلحه فى نفس الحكم

....

والتكليف، وأُخرى بأنه على تقدير المصالح والمفاسد فى المتعلقات لم يحرز فى المقام لزوم الاستيفاء، حيث يحتمل دخاله قصد الوجه فى حصول الغرض بعد العلم باعتبار قصد التقرب والامتثال فى حصوله، ولا يتمكن المكلف مع دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين من قصد الوجه، فيبقى فى البين الخروج عن عهده التكليف المعلوم بالإجمال المنحل إلى وجوب الأقل على ما تقدم، حيث إن الخروج من عهده التكليف المعلوم لازم عقلاً وإن لم يكن فى المتعلق غرض بحيث يلزم على المكلف استيفاؤه.

الاستدلال على لزوم الاحتياط بالاتيان بالأكثر للوجه العقلى

وقد صحح الماتن قدس سره الاستدلال العقلى المذكور للزوم الاحتياط بالإتيان بالأكثر، وقال: إن ما ذكره الشيخ قدس سره فى الجواب عنه غير مفيد، فإن من التزم بالمصلحه الملزمه فى الواجب وكونها غرضا داعيا للشارع إلى إيجابه عليه أن يلتزم بالإتيان بالأكثر لاستيفاء الغرض، وقول الأشعرى المنكر للمصلحه الملزمه لا يرفع عنه هذا الالتزام، وما ذكره من عدم ابتناء البراءه والاشتغال فى المسأله على قول المشهور من العدليه لا يفيد من التزم بالمصالح والمفاسد فى الواجبات والمحرمات، بل التزم بما عليه غير المشهور من العدليه من احتمال كون المصالح فى نفس التكاليف فإن حصولها فى المتعلق عنده محتمل، وأما ما ذكره ثانيا من احتمال دخاله قصد الوجه فى حصول الامتثال المحصّل للغرض، ولا يتمكن المكلف فى دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين من قصده فيدفعه أنه على تقدير اعتبار قصد الوجه يتمكن منه المكلف فى نفس العمل، وإنما لا يتمكن من قصد التمييز فى الجزء المشكوك جزئيته، وقصد الوجه والتمييز فى خصوص كل جزء غير معتبر

المأمور به والمنهی عنه، وکون الواجبات الشرعیه ألطافاً فی الواجبات العقلیه، وقد مرّ اعتبار موافقه الغرض وحصوله عقلًا فی إطاعه الأمر وسقوطه، فلا بد من إحرازه فی إحرازها، کما لا یخفی.

عقلاً ـ فی صحه العمل، وإلاّ ـ لزم عدم إمکان الاحتیاط فی المقام، وإمکان الاحتیاط فیه کالاحتیاط فی العلم الإجمالی فی المتباینین واضح، فللمکلّف مع اعتبار قصد الوجه الإتیان بالأ ـ کثر فإنه مصداق للواجب أی متعلق الوجوب فیما دار أمر المشکوک بین کونه جزءاً واجبا أو جزءاً مستحبا المعبر عنه بجزء الفرد، نعم إذا کان أمره دائراً بین کونه جزءاً من المتعلق أو مقارنا خارجا للمتعلق ینطبق متعلق الوجوب علیه بسائر أجزائه، هذا مع أن الکلام فی البراءه والاشتغال فی الأقل والأ ـ کثر الارتباطیین یجری فیما کان الواجب توصلیا ولا مجال فی التوصلی لاحتمال دخل قصد الوجه فی العمل فضلًا عن أجزائه.

وذکر قدس سره فی آخر کلامه فی المقام أنه لو قیل باعتبار قصد الوجه فی العبادات حتی فی أجزائها بنحو ینافیه التردد لما یجب الامتثال حتی بالإتیان بالأقل لعدم إحراز الغرض فیه، وعدم إمکان تحصیله لو کان متعلقا بالأکثر ولولم یعتبر قصد الوجه کذلک، بل اعتبر بنحو لا ینافیه التردد فی بعض أجزائه لزم الإتیان بالأکثر للزوم إحراز حصول الغرض.

أقول: یرد علی الماتن قدس سره أنه مع تردد الغرض والملاک فی کونه فی المتعلق أو نفس التکلیف لم یمکن الالتزام بلزوم الاحتیاط من ناحیه العلم بالغرض، ووجهه ظاهر، فإنه إنما یلزم رعایه العلم بالغرض إذا کان الغرض مترتبا علی فعل العبد بحیث یکون مطلوبا منه، ومع کون الغرض فی نفس التکلیف أو احتماله فلا ـ یعلم المکلف باشتغال عهدته بالغرض لیلزم علیه إحراز رعایته وظاهر کلامه قدس سره لزوم رعایته حتی فی هذا الفرض.

ص :۴۲۳

ولا وجه للتفصى عنه: تاره بعدم ابتناء مسأله البراءه والاحتياط على ما ذهب إليه مشهور العدليه، وجريانها على ما ذهب إليه الأشاعره المنكرين لذلك، أو بعض العدليه المكتفين بكون المصلحه فى نفس الأمر دون المأمور به.

وأخرى بأن حصول المصلحه واللطف فى العبادات لا يكاد يكون إلّا بإتيانها

وما ذكره أخيرا من عدم لزوم الاتيان بالأقل مع اعتبار قصد الوجه والتمييز بحيث ينافيه التردد أيضا لا يمكن المساعده عليه؛ لأنه ذكر فى بحث الواجب التعبدى والتوصلى أن قصد الوجه والتمييز كقصد التقرب مما لا يمكن أخذه فى متعلق التكليف، وإنما يتعلق التكليف بذات المتعلق، ولكن العقل حاكم بلزوم رعايه ما ذكر إذا احتمل دخالتها فى حصول الامتثال والغرض من إيجاب ذلك المتعلق، وعليه ففى المقام بناءً على الانحلال تعلق الأمر النفسى بذات الأقل محرز، وإنما الشك فى حصول الغرض بالإتيان بالأقل المحرز وجوبه على الفرض، والتردد فى تعلق الوجوب وانبساطه على الجزء المشكوك فلا يمكن قصد التمييز والوجه فى ذلك الجزء المشكوك لا فى الأقل المحرز وجوبه يقينا خصوصا فيما إذا لم يكن الترتيب معتبرا بين الأجزاء على ما تقدم، وعلى الجمله يجب الإتيان بالأقل لاحتمال حصول الغرض المعلوم فى البين به، وأجاب المحقق النائينى قدس سره عن الوجه العقلى بأن مجرد العلم بالغرض فى متعلق التكليف لا يوجب لزوم رعايته، وذلك فإن الغرض المترتب على متعلق التكليف يكون تاره بمنزله المعلول من علته بأن يكون المتعلق من العله التامه له كما فى ترتب زهوق الروح على فرى الأوداج، وأُخرى يكون الإتيان بالمتعلق من قبيل المقدمه الإعداديه لحصول الغرض كما فى ترتب نبات الزرع على حرث الأرض وإلقاء الحب فيها، وإذا كان الغرض من قبيل الأول لتعلق الوجوب يلزم على المكلف إحراز حصوله، بخلاف ما إذا كان من قبيل

على وجه الإمتثال، وحينئذ كان لاحتمال اعتبار معرفه أجزائها تفصيلاً ـ ليؤتى بها مع قصد الوجه ـ مجال، ومعه لا يكاد يقطع بحصول اللطف والمصلحه الداعيه إلى الأمر، فلم يبق إلاّ التخلص عن تبعه مخالفته بإتيان ما علم تعلقه به، فإنه واجب عقلاً وإن لم يكن فى المأمور به مصلحه ولطف رأساً، لتنجزه بالعلم به إجمالاً.

الثانى فإنه لا يجب على المكلف إلاّ الإتيان بمتعلق التكليف، حيث إن الغرض خارج عن فعله فلا يطلب منه وإنما يطلب منه فعله، وفيما إذا لم يحرز أن الغرض من أى القسمين لا يثبت فى حقه إلاّ التكليف بالفعل، والحاصل أن مجرد العلم بالغرض فى متعلق التكليف مع تردده بين القسمين لا يوجب القول بلزوم رعايه الاحتياط لإحراز حصول الغرض، حيث إن الغرض فى القسم الأول مطلوب من المكلف، ولذا لا يفرق بين أمره بقطع الأوداج أو إزهاق روحه، بخلاف القسم الثانى فإنه لا يتعلق التكليف إلاّ بنفس الفعل فإنه المقدور للمكلف، وترتب الغرض يحتاج إلى أمر أو اُمور خارجه عن اختياره فلا تطلب منه، بل لا يبعد أن يستفاد من تعلق الأمر فى الخطاب بعنوان الفعل مع عدم معروفيه الملاک بأن الملاک من قبيل الثانى.

وقد أورد بعض الأجله قدس سرهم على ما ذكر، بأن متعلق الوجوب وإن يمكن كونه من قبيل المعدّ للغرض الأقصى للمولى، إلاّ أن الغرض المطلوب من المكلف هو الغرض المترتب على فعله لا الغرض الأقصى، وفعله بالإضافه إلى الغرض المطلوب منه المعبر عنه بالغرض الأدنى مما يترتب على فعله يكون من قبيل ترتب المعلول على علّته، وإذا شک المكلف فى ترتب الغرض الأدنى واحتمل عدم حصوله بالإتيان بالفعل لزمه الاحتياط بالإتيان بالأكثر لإحراز حصوله، فلا يمكن إبطال الوجه العقلى بتقسيم الغرض وترديده فى موارد الشک فى الأقل والأكثر الارتباطيين بين ما لا يطلب عن المكلف لاحتمال كون فعله معدّا للغرض لا عله وبين ما يطلب لكونه

وأما الزائد علیه لو کان فلا تبعه علی مخالفته من جهته، فإن العقوبه علیه بلا بیان. وذلک ضروره أن حکم العقل بالبراءه _ علی مذهب الأشعری _ لا_ یجدی من ذهب إلی ما علیه المشهور من العدلیه، بل من ذهب إلی ما علیه غیر المشهور، لإحتمال أن یکون الداعی إلی الأمر ومصلحته _ علی هذا المذهب أیضاً _ هو ما فی الواجبات من المصلحه وکونها ألطافاً، فافهم.

وحصول اللطف والمصلحه فی العباده، وإن کان یتوقف علی الإتیان بها علی وجه الإمتثال، إلّا أنه لا مجال لإحتمال اعتبار معرفه الأجزاء وإتیانها علی وجهها، کیف؟ ولا إشکال فی إمکان الاحتیاط هاهنا کما فی المتباینین، ولا یکاد یمکن مع اعتباره. هذا مع وضوح بطلان احتمال اعتبار قصد الوجه کذلک، والمراد بالوجه فی کلام من صرح بوجوب إیقاع الواجب علی وجهه ووجوب اقترانه به، هو وجه

عله له.

ثم ذکر أن الصحیح فی الجواب عن الوجه العقلی المزبور ما حاصله أن الغرض المترتب علی الفعل إذا کان معلوما بعنوان الخاص بلا_ فرق بین کون الغرض الأقصی وکون الفعل عله تامه له وبین کونه أدنی، فاللازم علی المکلف إحراز حصوله، وأما إذا لم یکن بعنوانه الخاص معلوما واحرز وجوده بالبرهان ونحوه من غیر أن یعرف المکلف عنوانه الخاص فلا حکم للعقل بلزوم خروج المکلف عن عهدته، بل اللازم عنده الخروج عن عهده التکلیف المتعلق بالفعل مع إحرازه، فإن عدم حصول هذا الغرض مع عدم علم المکلف بعنوان الخاص غیر مربوط بالمکلف، فالمسؤول هو المولی حیث یکون علیه أن یوصله بعنوانه إلی المکلف بحیث یکون علیه رعایته.

وتوضیح ذلک أنه لا ینبغی التأمل فی أن تدارک غرض المولی لیس واجبا مولویا آخر غیر إیجاب الفعل الذی یعلم المکلف بوجوبه نفسیا لیکون المکلف

نفسه من وجوبه النفسی، لا وجه أجزائه من وجوبها الغیری أو وجوبها العرضی، وإتیان الواجب مقترناً بوجهه غایه ووصفاً بإتیان الأـکثر بمکان من الإمکان، لانطباق الواجب علیه ولو کان هو الأقل، فیتأتّی من المکلف معه قصد الوجه، واحتمال اشتماله علی ما لیس من أجزائه لیس بضائر، إذا قصد وجوب المأتی علی إجماله، بلا تمییز ماله دخل فی الواجب من أجزائه، لا سیما إذا دار الزائد بین کونه جزءاً لماهیته وجزءاً لفرده، حیث ینطبق الواجب علی المأتی حینئذ بتمامه وکماله، لأن الطبیعی یصدق علی الفرد بمشخصاته.

مستحقا لعقابین عند ترک الفعل، کما لاـ ینبغی التأمل فی أن حکم العقل بلزوم رعایه غرض المولی لیس من الحکم العقلی المستقل نظیر حکمه بقبح الظلم لیستتبع حکما شرعیا مولویا بقانون الملازمه لتکون النتیجه وجوب کل من الفعل واستیفاء الغرض وجوبا نفسیا، بل لزوم رعایه غرض المولی حکم العقل فی مقام الامتثال، یعنی إذا أمر المولی بفعل یحکم العقل بموافقته أو إطاعته بحیث یحصل الغرض الداعی له إلی إیجاب الفعل، وعلی ذلک نقول لا حکم للعقل بذلک فی موارد عدم معلومیه الغرض بعنوانه، بل علی المولی أن یأمر بالفعل المحصل له ویوصل إلی عبده بیانه، وإذا علم المکلف الغرض بعنوان الخاص یکون العلم به وصولاًـ وإن تعلق الإیجاب فی خطابه بنفس الفعل فإن ذلک الإیجاب أما غیری أو إرشادی إلی إیجاب تدارک الغرض نظیر أمر الوالد ولده بالذهاب إلی المکتب، فإنه إرشاد أو کنایه إلی أمره بالتعلم أو أن الأمر بالذهاب غیری، وأما إذا لم یعلم الغرض بعنوانه بأن لم یدل علیه خطاب الأمر أو غیره فلا وجوب إلّا لمتعلق الأمر، ولا یری العقل إلّا لزوم متابعته حیث إن المولی هو المسؤول عن إیصال غرضه إلی عبده بعنوانه فالوجه العقلی المزبور فاسد من أصله.

نعم، لو دار بين كونه جزءاً أو مقارناً لما كان منطبقاً عليه بتمامه لو لم يكن جزءاً، لكنه غير ضائر لانطباقه عليه أيضاً فيما لم يكن ذاک الزائد جزء غايته، لا بتمامه بل بسائر أجزائه.

هذا مضافاً إلى أن اعتبار قصد الوجه من رأس مما يقطع بخلافه، مع أن الكلام فى هذه المسأله لا يختص بما لابد أن يؤتى به على وجه الامتثال من العبادات، مع أنه لو قيل باعتبار قصد الوجه فى الامتثال فيها على وجه ينافيه التردد والاحتمال، فلا وجه معه للزوم مراعاه الأمر المعلوم أصلاً، ولو بإتيان الأقل لو لم يحصل الغرض، وللزم الاحتياط بإتيان الأكثر مع حصوله، ليحصل القطع بالفراغ بعد القطع بالاشتغال، لاحتمال بقائه مع الأقل بسبب بقاء غرضه، فافهم. هذا بحسب حكم العقل.

أقول: قد ذكرنا فى بحث الواجب النفسى والغيرى أن العلم بالملاک وترتبه على الفعل لا يوجب كون وجوب الفعل غيرياً، فإن الدليل على كشف الملاک فى الفعل المعلق به الوجوب حكمه المولى وعدم جعل التكليف على العباد عبثاً، وهذا لا يقتضى أن تكون المصلحه الملحوظه بالإضافه إلى الفعل من قبيل المعلول إلى علته بلا فرق بين كون تلک المصلحه الغرض الأعلى أو الأدنى، بل يمكن أن تكون من قبيل الحكمه التى قد تترتب على الفعل وقد لا تترتب أو تترتب على الفعل أولا تترتب على فعل كل واحد منهم، ويكون أمر الشارع الجميع بذلک الفعل لئلا يكون اختلاف بين المكلفين حتى فيما إذا علم تلک الحكمه بعنوانه كالأمر بغسل الجمعه لإزاله أرياح الآباط.

والحاصل مجرد العلم بعنوان الغرض والمصلحه لا يوجب كون وجوب الفعل إرشاديّاً أو غيريّاً، بل يكون الفعل واجباً نفسيّاً، نعم فى موارد كون الغرض بالإضافه إلى الفعل المتعلق به الوجوب بنحو المعلول على تقدير الإحراز فالأمر كما ذكر بعض الأجلّه.

وأما النقل فالظاهر أنّ عموم مثل حديث الرفع قاضٍ برفع جزئيه ما شك فی جزئيته[۱].

[۱] يقع الكلام فی جريان البراءه الشرعيه عند دوران أمر الواجب بين الأقل والأكثر الارتباطيين، فيقال بجريانها ولو لم يكن فی البين الانحلال العقلی، لذا اختار الماتن قدس سره الانحلال الشرعی مع إنكاره انحلال العلم الإجمالی عقلًا، وذكر فی وجهه ما تقريبه: أن العلم الإجمالی بوجوب الأقل أو الأكثر وإن لا ينحل عقلاً إلّا أنه لا يجب الاحتياط بالإتيان بالأكثر حيث إن عدم الانحلال إنما هو فی ناحيه العلم بالتكليف بأحدهما ثبوتاً، ولكن الانحلال شرعاً فی ناحيه الحكم الوضعی المجعول للأجزاء، فإنه يعلم بثبوت الجزئيه لكل من أجزاء الأقل وهذا علم تفصيلی بالإضافه إلی ثبوت الجزئيه للأقل، وأما ثبوت الجزئيه للمشكوك غير معلوم فيكون مقتضی حديث الرفع رفعها؛ لأنّ الموضوع للرفع فی الحديث ما لا يعلمون، وهو يعم جزئيه الجزء المشكوك، فيتعين الواجب فی الأقل بثبوت الجزئيه لأجزاء الأقل وعدم ثبوتها للمشكوك.

ولا يتوهم أن الانحلال فی الحكم الوضعی كان بحسب العقل أيضا مع أنه قدس سره أنكر جريان البراءه العقليه رأساً، وذلك فإن العلم الإجمالی بوجوب الأقل بنحو اللابشرط أو بوجوبه بشرط المشكوك يعنی وجوب الأكثر كان بياناً حتی فيما كان التكليف ثبوتاً متعلقاً بالاكثر بثبوت الجزئيه للمشكوك، فقاعده قبح العقاب بلا بيان لم يكن لها مورد بخلاف البراءه الشرعيه فإن الموضوع لها ليس عدم البيان، بل عدم العلم بالحكم تكليفاً أو وضعاً، والجهل المفروض فی المقام وهو الجهل بجزئيه المشكوك يعمها ما لا يعلمون فيحكم عليها بالرفع.

لا يقال: جزئيه الجزء المشكوك أو المنسی ليست حكماً شرعياً مجعولاً، كما

....

أنه ليست للجزئيه أثر شرعى مجعول ولزوم الإعاده عند ارتفاع الجهل أو النسيان أثر عقلى لا للجزئيه، بل لبقاء التكليف الواقعى بلا امتثال، وحديث الرفع لا يجرى إلّا فيما كان المجهول بنفسه حكماً شرعياً أو كان له أثر شرعى، وأجاب قدس سره عن ذلك بأن الجزئيه وإن لم تكن مجعوله شرعاً بنفسها، إلّا أنها تكون مجعوله شرعاً بتبع جعل منشأ انتزاعها وهو التكليف بالأكثر، وكونها مجعولاًـ شرعياً بهذا المقدار كافٍ فى جريان البراءه الشرعيه فى ناحيتها، لاـ يقال: إنما يكون رفع المجعول بالتبع برفع منشأ انتزاعها، وإذا ارتفع التكليف بالأـكثر فلاـ مثبت لثبوت التكليف بالأقل، بل يكون التكليف بالأقل ثبوتاً من المشكوك بدواً، وأجاب عن ذلك بأنه وإن يكون رفع الأمر الانتزاعى برفع منشأ انتزاعه إلّا أن التكليف بالأقل ثبوتاً لا يكون من المشكوك بدواً، فإن نسبه حديث الرفع بالإضافه إلى خطابات سائر الأـجزاء بمنزله الاستثناء، فإن إطلاق كل من تلك الخطابات مقتضاه بقاء الوارد فيه على جزئيته، سقط وجوب شىء آخر عن الجزئيه بنسيانه أو الجهل به أم لم يسقط، فيكون هذا الإطلاق مثبتاً لوجوب الإتيان بالأقل.

أقول: لا يخفى ما فى هذا الجواب، فإن ما دل على جزئيه شىء للعمل، مقتضاه أن ذلك العمل لا يكون بدونه، وأما ذلك العمل متعلق الأـمر فعلاـ أم لاـ فلا نظر له إلى ذلك، وعليه فاللازم إثبات الأمر الفعلى بالأقل أو غير المنسى فعلًا، ويؤخذ بإطلاق أدله الجزئيه، فيقال: إن مقتضاه بقاؤها على الجزئيه فى هذا الحال أيضاً، والمفروض عدم إحراز الأمر بأصل العمل بعد إحراز سقوط الأمر بالأكثر، وهذا فيما كان الرفع فيه رفعاً واقعياً كما فى موردى النسيان والاضطرار، فإنه فى مثل ذلك يكون رفع جزئيه الشىء برفع الأمر النفسى عن مجموع الأجزاء لو قيل بعدم اعتبار

....

الاستيعاب فى النسيان والاضطرار لجميع الوقت، وذلك فإن الجزئيه بنفسها غير قابله للرفع الواقعى بنفسها، وبعد سقوط الأمر بالمجموع المشتمل للمنسى أو المضطر إلى تركه يحتاج إثبات الوجوب النفسى الاستقلالى لسائر الأجزاء إلى قيام دليل عليه، ويقال بأن الدليل على ثبوته إطلاق ما دل على جزئيه كل من سائر الأجزاء، وهذا الجواب وإن كان غير تام كما أشرنا إليه، فإن مقتضى إطلاق أدلتها جزئيه كل منها عند الأمر بالعمل المركب لا ثبوت الأمر بالمركب فعلاً، إلاّ أن ما ذكر لا مورد له فى موارد الرفع الظاهرى كمورد الجهل بجزئيه شىء، حيث إن الرفع الظاهرى يقابله الوضع الظاهرى والوضع الظاهرى لجزئيه المشكوك الأمر بالاحتياط عند الإتيان بالمركب فيكون رفعها عند الجهل بالجزئيه عدم لزوم الاحتياط حتى على تقدير تعلق الأمر بالأكثر واقعاً والإتيان بسائر الأجزاء، يعنى الأقل لعدم سقوط التكليف الواقعى حقيقه كان متعلقاً بالاقل أو الاكثر، بل العلم بكون الأقل متعلقاً للتكليف واقعاً إما استقلالا أو فى ضمن الأمر بالأكثر منجز للتكليف الواقعى بالإضافه إلى غير الجزء المشكوك فى جزئيته، بمعنى أنه لو كان متعلق التكليف فى الواقع الأقل أو الأكثر فالمكلف معاقب على مخالفته من ناحيه ترك الأقل، ومعذور لو كانت مخالفته من ناحيه ترك الجزء المشكوك، والتبعض فى تنجز التكليف الواقعى أمر معقول لا محذور فيه على ما مر فى بيان الانحلال الحكمى العقلى.

فى بيان جريان أصاله البراءه الشرعيه فى ناحيه وجوب الأكثر

نعم، جريان أصاله البراءه فى نفى الجزئيه بأن يكون مفادها نفى الحكم الوضعى ظاهراً غير صحيح، وذلك لوجهين.

الأول: فإنه إما أن يلتزم بعدم جريان البراءه فى نفس التكليف المتعلق بالأكثر؛

....

لأنها تعارض بأصاله البراءه الجاريه فى تعلق الوجوب النفسى المستقل بالأقل، ففى هذه الصوره كما أن أصاله البراءه فى وجوب الأقل تعارض البراءه عن وجوب الأكثر كذلك تعارض أصاله البراءه عن جزئيه المشكوك؛ لما تقدم من أن الأصل النافى فى أحد طرفى العلم الإجمالى يعارض الأصل النافى فى الطرف الآخر، ولو كان الأصل النافى فيه متعدداً وبعضها بالإضافه إلى البعض الآخر طولياً، كما اعترف الماتن قدس سره بذلك فى مسأله ملاقى أحد أطراف العلم فيما إذا حصل العلم الإجمالى بنجاسه أحد الطرفين والملاقاه لأحدهما دفعه واحده، وذكرنا أنّه مع اختصاص الأصل الطولى بخطاب مستقل لا يجرى على الطرف الآخر لاـ مانع من الرجوع إليه والأخذ بمفاده، ولكن هذا لاـ يجرى فى المقام، فإن أصاله البراءه فى الحكم التكليفى والوضعى مستفاد من حديث الرفع.

وإما أن يلتزم بجريان أصاله البراءه الشرعيه فى ناحيه تعلق الوجوب بالأكثر ولا يعارضها أصالتها فى ناحيه وجوب الأقل حيث إنه مع العلم الإجمالى بوجوبه استقلالاً أو ضمناً وترتب العقاب على تركه لاـ يبقى للأصل النافى فيه مورد، وعلى ذلك يكون التكليف الواقعى منجزاً بالإضافه إلى الأـكثر أيضا من ناحيه ترك الأقل أولا تجرى أصاله البراءه فى تعلق التكليف بالأقل لكونه خلاف الامتنان بعد علم المكلف بأنه لا يجوز له ترك الصلاه رأساً، فتجرى فى ناحيه تعلق الوجوب بالأكثر، ومع جريانها فيه لا يبقى لجريانها فى نفس جزئيه المشكوك مجال للعلم بعدم وجوب الاحتياط من ناحيه احتمال تعلقه بالأكثر، لا يقال: من التزم بالاحتياط عقلاًـ فى دوران أمر الواجب الارتباطى بين الأقل والأـكثر بالوجه العقلى السابق من لزوم إحراز الغرض لا يمكن له الرجوع إلى أصاله البراءه عن وجوب الأكثر أو جزئيه

. ...

المشكوك، فإن ترتب الغرض الملزم على الأقل لا بشرط أو الأكثر محرز، وأصاله البراءه عن وجوب الأكثر لا يثبت ترتّبه على الأقل لا بشرط حتى يرتفع موضوع حكم العقل بلزوم رعايته، نعم يمكن هذا الإثبات فيما قام الدليل على نفى جزئيه المشكوك أو كان خطاب الأصل النافى وارداً فى مورد دوران أمر الواجب الارتباطى بين الأقل والأكثر ليحمل على إثبات الغرض أيضا صوناً لكلام الحكيم عن اللغويه.

فإنه يقال: إن الغرض كما تقدم ليس لزوم تحصيله واجباً شرعياً آخر، بل هو حكم العقل لاحتمال الاستحقاق للعقاب مع احتمال بقائه ببقاء التكليف، وإذا اكتفى الشارع فى مقام امتثال التكليف بالإتيان بالأقل كما هو مقتضى جريان البراءه فى تعلق التكليف بالأكثر أو جزئيه المشكوك، فلا سبيل للعقل بالحكم بلزوم رعايته كما هو الحال فى موارد جريان قاعده التجاوز والفراغ ونحوهما.

وقد تحصّل من جميع ما ذكرنا ان القائل بالبراءه الشرعيه فى دوران الأمر فى الواجب الارتباطى بين الأقل والأكثر إما أن يلتزم بانحلال العلم الإجمالى عقلاً ولو كان هذا الانحلال حكمياً على ما تقدم، فالمجرى لأصاله البراءه الشرعيه وهو تعلق التكليف بالأكثر أى تعلقه بالجزء المشكوك؛ لأنّ تعلق الوجوب به ضمناً مما لا يعلم، ورفعه عن الاكثر ظاهرى بمعنى عدم وجوب الاحتياط فى التكليف الواقعى من ناحيته، بخلاف تعلقه بالأقل فإنه محرز وجداناً نفسياً مستقلاً أو ضمنياً فلا موضوع لرفعه، وعليه فيتنجز التكليف النفسى على تقدير تعلّقه بالأقل، وعلى تقدير تعلقه بالأكثر من ناحيه ترك الأقل والتنجز فى التكليف الواحد والتبعض فى تنجزه أمر ممكن كما تقدم، فيؤتى بالأقل بداعى الأمر به على كل تقدير لثبوت الإطلاق الظاهرى فى متعلقه وإن التزم بعدم الانحلال عقلاً حتى حكماً فالتزامه بالبراءه

فبمثله يرتفع الإجمال والتردد عما تردد أمره بين الأقل والأكثر، ويعيّنه فى الأول.

لاـ يقال: إن جزئيه السوره المجهوله _ مثلاًـ _ ليست بمجعوله وليس لها أثر مجعول، والمرفوع بحديث الرافع إنما هو المجعول بنفسه أو أثره، ووجوب الإعاده إنما هو أثر بقاء الأمر الأول بعد العلم مع أنه عقلى، وليس إلّا من باب

الشرعيه ممكن أيضاً، لأنّ الموضوع للبراءه الشرعيه الجهل بالحكم وما لا يعلم فينطبق هذا على تعلق التكليف الواقعى بالأكثر ولا يرفع الوجوب النفسى عن الأقل؛ لأن تعلق الوجوب النفسى به ولو فى ضمن الأكثر محرز كما ذكرنا، ولا أقل من كون رفع الوجوب المتعلق بالأقل بنحو اللابشرط خلاف الامتنان، والبراءه الشرعيه بكل من التقريبين لا تنافى عدم انحلال العلم الإجمالى عقلاً، فإن الموضوع فى قاعده قبح العقاب بلا بيان هو عدم البيان بمعنى عدم المصحح للعقاب، والعلم الإجمالى المزبور عقلاً وإن يكن مصححاً للعقاب إلّا أن ملاك استحقاقه احتمال العقوبه فى ترك كل من الطرفين إذا كان التكليف المعلوم بالإجمال فيه، ومع جريان البراءه الشرعيه فى ناحيه احتمال وجوب الأكثر كما تقدم لا احتمال لاستحقاق العقاب فى ناحيه ترك الأكثر بترك الجزء المشكوك، ولذا تكون البراءه الشرعيه فى موارد جريانها وارده على حكم العقل فيه بالاحتياط.

فى التمسک بالاستصحاب لاثبات لزوم الاحتياط بالإتيان بالأكثر

بقى فى المقام أمر وهو أنه قد يتمسک فى المقام بالإستصحاب للزوم الإتيان بالأكثر تاره، ولجواز الاقتصار على الاتيان بالأقل أُخرى، أما الأول فيقال: إن المكلف بعد الاتيان بالأقل يحتمل بقاء التكليف المعلوم له إجمالاً من قبل، حيث إن التكليف على تقدير تعلّقه بالأكثر باق على حاله، ومقتضى الاستصحاب الجارى فيه

....

إحراز بقائه على حاله وهـذا الاستصـحاب من قبيل الاستصـحاب فى القسم الثانى من الكلى ولا يثبت تعلق التكليف ثبوتاً بالأكثر إلّا أنه يتعين الإتيان به ليرتفع الموضوع له فى ناحيه الكلى.

ويجـاب عن هـذا الاستصـحاب بأنه إنما تصل النوبه إلى الاستصـحاب فى ناحيه الكلى إذا سـقط الأصل فى ناحيه عـدم حـدوث الفرد الطويل بالمعارضه مع الأصل النافى فى ناحيه الفرد القصـير، وأما إذا جرى الأصل النافى فى ناحيه الفرد الطويل بلا معارضه فى ناحيه الفرد القصـير فلا مورد للاستصـحاب فى ناحيه الكلى، كما إذا كان المكلف محدثاً بالأصغر ثم خرج منه بلل مردّد بين البول والمنى، فإن الاستصحاب فى بقاء الحدث الأصغر وفى عدم حدوث الجنابه له يعيّن أن رافع حدثه هو الوضوء فلا حدث له بعد الوضوء، بخلاف ما إذا كان متطهراً من الحدثين وخرج منه بلل مردد بين البول والمنى فإنه بعد الوضوء يجرى الاستصـحاب فى ناحيه بقاء الحـدث؛ لأن الاستصـحاب فى عـدم حـدوث جنابته قـد سـقط بالمعارضه مع الاستصـحاب فى عدم حدوثه بالبول المعبر عنه بالحـدث الأصـغر، ومـا نحن فيه من قبيـل الأول؛ لأنّ الاستصـحاب فى عـدم تعلق التكليف بالأكثر جـار بلا معارض الإستصـحاب فى ناحيه عدم تعلقه بالأقل لا موضوع له للعلم بتعلقه به استقلالاً أو ضمناً، والإستصحاب فى عدم تعلقه بالأقل بنحو اللابشرط لا يثبت تعلقه بالأكثر.

وعلى الجمله لا مـورد لاحتمـال جواز ترک الأقـل ليجرى الاستصـحاب فى عـدم تعلق التكليف به كمـا لا مجـال لإثبـات تعلقه بالأكثر فإنه من الأصل المثبت.

أقول: مجرد عـدم المعـارضه بين الأصل الجارى فى ناحيه الفرد الطويل والفرد القصـير لا يوجب سـقوط الإستصـحاب فى ناحيه بقاء الكلى، ولذا لو كان المكلف

وجوب الإطاعه عقلاً.

لأنه يقال: إن الجزئيه وإن كانت غير مجعوله بنفسها، إلاّ أنها مجعوله بمنشأ انتزاعها، وهذا كافٍ فی صحه رفعها.

لا يقال: إنما يكون ارتفاع الأمر الإنتزاعی برفع منشأ انتزاعه، وهو الأمر

متطهراً من الحدثين ومع ذلك توضأ تجديداً وبعد الوضوء علم بخروج بلل منه قبل الوضوء مردد بين البول والمنی فيجری الاستصحاب فی ناحيه عدم جنابته فيجوز له ما يحرم علی الجنب كالمكث فی المساجد قبل الغسل، ولكن لا يجوز له مس كتابه القرآن من غير اغتسال لجريان الاستصحاب فی ناحيه بقاء الحدث، وذلك فإن الاستصحاب فی عدم الجنابه فی هذا المثال لا يعين حال البلل وأنه كان بولاً، بخلاف ماخرج البلل المشتبه بعد كون المكلف محدثاً بالأصغر فإن الاستصحاب فی بقاء الأصغر بعد البلل وعدم تبدله بالأكبر يترتب عليه أن رافعه هو الوضوء هذا بناءً علی مسلك هذا القائل، وأما بناءً علی ما ذكرنا فی محله من أن المحدث إذا لم يكن جنباً فهو مكلف بالوضوء يحكم بطهارته فی المثال أيضا فعلاً كما يحكم بذلك إذا خرج البلل المشتبه من المتطهر من الحدثين بعد وضوئه بعد البلل؛ لأنّ المستفاد من آيه «إذا قمتم إلی الصلاه . . .»(1)، هو أن المحدث إذا لم يكن جنباً ولم يحصل منه ما يوجب الغسل يرتفع حدثه بالوضوء عند وجدانه الماء، وإلاّ يتيمم لصلاته وسائر ما يشترط فيه الطهاره.

والصحيح فی الجواب عن الاستصحاب أنه لا مجری للاستصحاب فی ناحيه الكلی فی أمثال المقام مما يكون المستصحب هو التكليف الثابت سابقاً المردد بين تكليف يقطع بعدم بقائه وبين تكليف يشك فی حدوثه من الأول وكان متعلق

۱- ۱) سوره المائده: الآيه ۶.

الأول، ولا دليل آخر على أمر آخر بالخالى عنه.

لأنه يقال: نعم، وان كان ارتفاعه بارتفاع منشأ انتزاعه، إلاّ أن نسبه حديث الرفع _ الناظر إلى الأدلّه الدالّه على بيان الأجزاء _ إليها نسبه الإستثناء، وهو معها يكون دالّه على جزئيتها إلاّ مع الجهل بها، كما لا يخفى، فتدبر جيداً.

التكليفين بحيث لم يكن للأصل مجرى فى ناحيه عدم التكليف بمتيقن الارتفاع، كما فى المقام؛ لأنّ الاستصحاب فى بقاء التكليف فى فرض الإتيان بالأقل ليس له إلاّ أثر عقلى وهو احتمال استحقاق العقاب على تقدير بقاء التكليف بأن يتعلق التكليف بالأكثر، وإذا جرى الأصل فى ناحيه عدم تعلقه بالأكثر لا يبقى فى البين الأثر العقلى؛ لأن احتماله لاحتمال التكليف بالأكثر.

لا يقال: الاستصحاب فى ناحيه عدم تعلقه بالأكثر قبل الإتيان بالأقل معارض بعدم تعلقه بالأقل، لأنه يقال الاستصحاب فى ناحيه عدم تعلقه بالأقل لا أثر له بعد العلم بلزوم الإتيان به، فإنه إما واجب مستقل أو واجب ضمنى، وإنه يترتب على تركه مخالفه التكليف الواقعى يقيناً، هذا فيما إذا كان المطلوب بالتكليف ذات الأقل أو ذات الأكثر بلا اعتبار ترتيب بين الأجزاء، وأما إذا كان المعتبر الترتيب بين الأجزاء بحيث لا يتحقق الأقل أيضا إذا كان الواجب هو الأكثر كما فى اعتبار السوره المشكوك اعتبارها بعد الحمد وقبل الركوع فعلى تقدير وقوع المعارضه بين الاستصحاب فى ناحيه عدم وجوب الأقل والاستصحاب فى ناحيه عدم وجوب الاكثر، تجرى أصاله البراءه فى ناحيه عدم وجوب الأكثر ولا يعارض بأصاله البراءه فى ناحيه عدم وجوب الأقل؛ لكون البراءه فى ناحيه الأقل خلاف الامتنان، ومع جريان البراءه عن وجوب الأكثر لا مجال للاستصحاب فى ناحيه بقاء الكلى؛ لأنّ الاستصحاب فيه لا يثبت تعلق التكليف الواقعى بالأكثر، وذكرنا أن أثره العقلى يعنى احتمال استحقاق العقاب على تقدير بقائه فينتفى بجريان البراءه فى ناحيه احتمال وجوب الأكثر.

ص: ۴۳۷

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحیم
هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مركز القائمیة للدراسات الكمبیوترية فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فی المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقیق أهدافنا وعرض المعلومات علینا.

عنوان المکتب المرکزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهید محمد حسن التوکلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البرید الالکترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المکتب المرکزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المکتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البیع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمین ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.